



شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ




نگارشات

مرتب

حافظ شاہد رفیق

فاضل مدینہ یونیورسٹی



نگارشات جلد چہارم

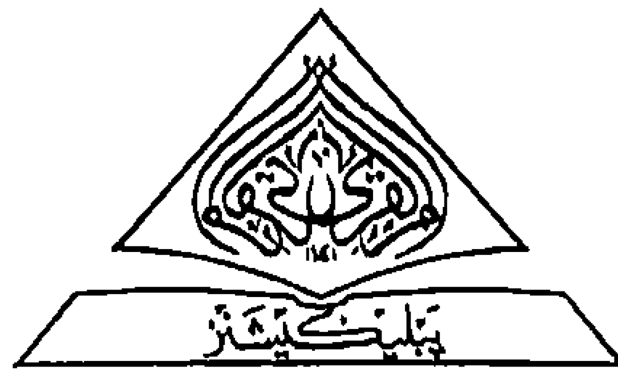
مقالات وفتاویٰ

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

مرتب: حافظ شاہد رفیق
فاضل مدینہ یونیورسٹی

اشاعت ———— جنوری 2024ء

ناشر



جامع مسجد سلمان فارسی، لودھی ٹاؤن۔ سیالکوٹ روڈ، گوجرانوالہ 0321-6466422

فہرست مضامین

2 مقالات

3 شخصیات ووفیات



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ

زیرِ نظر مجموعے میں شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے متنوع مضامین و مقالات اور فتاویٰ کو جمع کیا گیا ہے جس کی تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

1 فتاویٰ:

اس باب میں شامل فتاویٰ کی تعداد 40 ہے، جو عقائد، عبادات اور دیگر معاملات سے متعلق ہیں۔ اس میں عقیدے سے متعلق فتاویٰ کی تعداد 10 ہے۔ طہارت و نماز سے متعلق 13 فتاویٰ، زکات و صدقات سے متعلق 4 فتاویٰ، شادی اور نکاح سے متعلق 6 فتاویٰ اور وراثت وغیرہ سے متعلق متفرق فتویٰ جات کی تعداد 7 ہے۔

اس سے قبل مولانا سلفی رحمہ اللہ کے ایک شاگرد مولانا منیر احمد سلفی مرحوم نے اپنے ادارے اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور (۱۹۸۷ء) کی طرف سے ''فتاویٰ سلفیہ'' کے نام سے ایک مجموعہ شائع کیا تھا جس میں فتاویٰ کے ساتھ مولانا سلفی رحمہ اللہ کے بعض مضامین و مقالات بھی مندرج ہیں۔ ہم نے اس باب میں صرف مختلف مسائل سے متعلق ان کے فتویٰ جات ہی کو شامل کیا ہے جس میں ہمیں دستیاب ہونے والے کچھ اضافی فتاویٰ بھی مذکور ہیں۔ یہ تمام فتویٰ جات ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور میں شائع ہوئے ہیں، البتہ ہمیں تراویح سے متعلق مولانا سلفی رحمہ اللہ کا ایک قلمی فتویٰ بھی ملا ہے جو اس سے پہلے کہیں شائع نہیں ہوا تھا۔

مولانا سلفی رحمہ اللہ فتویٰ لکھنے میں عموماً تفصیل سے کام لیتے ہیں اور نصوص کے ساتھ تفاسیر، شروح اور فقہی ولغوی مآخذ و مصادر کی روشنی میں زیرِ بحث مسئلے کو ہر پہلو سے منقح کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے فتاویٰ سے نماز میں آنحضرت ﷺ کا تصور، ننگے سر نماز، دیہات میں نمازِ جمعہ کا مسئلہ اور قربانی کے دن وغیرہ کے متعلق ان کے فتویٰ جات دیکھے جا سکتے ہیں جو متعدد صفحات پر مشتمل ہیں۔ البتہ بعض

جگہ فتویٰ لکھنے میں اختصار سے بھی کام لیا ہے، حتیٰ کہ چند فتویٰ جات تو دو تین سطروں پر مشتمل ہیں۔

زیرِ نظر باب میں مذکور فتاویٰ کی تعداد اگرچہ 40 ہے، لیکن اگر مکاتیب کے ضمن میں مذکور استفسارات کے جوابات کو شمار کیا جائے تو یہ تعداد بڑھ جاتی ہے، مثلاً: مکاتیب کے حصے میں مولانا فضل حق ہاشمی کے نام مولانا سلفی رحمہ اللہ کے اکیس خطوط ہیں۔ ان میں مولانا فضل حق ہاشمی نے اپنے خطوط کے ضمن میں ① تسبیح ② ضعیف حدیث پر عمل اور روایت بالمعنی ③ نکاحِ تبادلہ ④ سیدہ عائشہ کے غسل والی حدیث ⑤ متعہ کی حلت و حرمت ⑥ سورج کا سجدہ کرنا ⑦ نمازی کے آگے سے عورت کا گزرنا ⑧ بچے کی والدین سے مشابہت کا سبب ⑨ تصدیقِ قلبی اور ایمان ⑩ وتر کے متعلق استفسارات بھی کیے ہیں، جن کے جواب میں مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ان مسائل پر روشنی ڈالی ہے، لیکن چوں کہ ان کا اصل مقام خطوط کا باب تھا، اس لیے انھیں اپنے محل ہی پر رکھا گیا ہے۔

2 مقالات:

اس میں 23 مقالات اور مضامین شامل ہیں، جو مختلف موضوعات کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

- ایک مضمون عقیدے سے متعلق ہے، جس میں یہ بحث کی گئی ہے کہ غیر اللہ کے نام کی نذر مانا ہوا جانور شرعی طریقے پر ذبح کرنے سے علی الاطلاق حلال نہیں ہوتا۔ یہ تحریر دراصل مولانا عبدالواحد غزنوی رحمہ اللہ کے ایک فتوے سے متعلق ہے، جس میں انھوں نے لکھا تھا کہ اگر ایسا جانور زندہ ہو اور مسلمان کے قبضے اور ملکیت میں آجائے تو اللہ رب العزت کی تعظیم و توحید کے ساتھ بسم اللہ پڑھ کر اسے ذبح کیا جائے تو وہ حلال ہوگا۔ اس فتوے کے مجمل ہونے کی بنا پر عوام میں غلط فہمی پیدا ہونے کا خطرہ تھا اور اس وقت ایسا ہوا بھی، جس کے نتیجے میں مولانا سلفی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا مضمون لکھا اور وضاحت کی کہ کن صورتوں میں ایسا جانور حلال ہے اور کب ناجائز۔

مولانا غزنوی رحمہ اللہ کا یہ فتویٰ ہفت روزہ ''توحید'' امرتسر (۲۷/ مارچ ۱۹۲۹ء) میں شائع ہوا تھا اور مولانا سلفی رحمہ اللہ کا یہ مضمون بھی ''توحید'' امرتسر (یکم مئی ۱۹۲۹ء) میں اشاعت پذیر ہوا، جو بعد ازاں ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۷/ جنوری ۱۹۸۶ء) میں دوسری بار طبع ہوا۔

- بعد ازاں مرزائیت کے سلسلے میں دو مضمون ہیں، جن میں مرزا غلام احمد کے اخلاق و عادات کا جائزہ لیا ہے اور اس کے عجیب و غریب دعاوی کا تذکرہ کیا ہے۔

❁ پھر شیعہ سنی مصالحت اور تعلیمات کے متعلق تین تحریریں ہیں، جس میں دونوں کے درمیان اتحاد و تعاون کی راہ میں حائل مشکلات کا جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ ان کی موجودگی میں یہ اتفاق قطعاً پائیدار نہیں ہو سکتا۔ اس ضمن میں مولانا سلفی رحمہ اللہ نے اپنے استاد محترم مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی کے بعض تسامحات کا بھی جائزہ لیا ہے۔

❁ اس کے بعد فقہی مسائل سے متعلق تین مضامین ہیں۔ پہلا ڈاڑھی کی اہمیت اور مقدار کے متعلق ہے کہ ڈاڑھی کتنی بڑی ہونی چاہیے؟ اس کے بعد رویتِ ہلال کے متعلق دو مقالات ہیں، جن میں عہدِ حاضر میں رؤیتِ ہلال کے متعلق جدید ذرائع اور وسائل کے متعلق تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں جمود و تقلید پر قائم رہتے ہوئے مقلدین کے ذہنی وساوس اور وہمی خطرات کی خوب خبر لی ہے۔ پھر باجا بجانے کی شرعی حیثیت اور ملکیتِ زمین کے مسئلے پر مضامین ہیں۔

❁ پھر بعض تاریخی مضامین عید ...عہدِ نبوت میں، ایک مثالی خاندان کی یادگار، حرمِ مکہ اور اُس کے تاریخی حوادث اور اسلامی مرکزیت کے لیے ریگستانِ عرب کا انتخاب کیوں ہوا؟ مندرج ہیں۔

❁ بعد ازاں اسلامی سیاست اور جماعتی نظم و امارت کے متعلق 8 متفرق مضامین شامل ہیں جو جماعتی نظم اور مختلف تنظیمی امارتوں سے متعلق ہیں جن میں نظمِ جماعت کی اہمیت کے ساتھ ساتھ بعض وقتی جماعتی امارتوں کو شرعی امارتوں کے رنگ میں پیش کرنے کی مذمت کی ہے اور ان کے نقصانات سے آگاہ کیا ہے اور باہم مل کر کام کرنے اور افتراق و انتشار سے دور رہنے کی بھی تلقین کی ہے۔

انہی مضامین میں ''صدارت و امارت'' کے نام سے مولانا سلفی رحمہ اللہ کا ایک نایاب اور غیر مطبوع مضمون ہے جس کا قلمی نسخہ ہمیں محترم جناب ضیاء اللہ کھوکھر کے توسط سے حاصل ہوا ہے۔ دراصل یہ مضمون مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور کے مدیر مولانا محمد اسحاق بھٹی رحمہ اللہ کو اشاعت کے لیے دیا تھا، لیکن وہ کہیں ان کے کاغذات میں دبا رہ گیا اور شائع نہ ہو سکا۔ طویل مدت کے بعد مولانا اسحاق بھٹی رحمہ اللہ کو یہ مضمون ملا تو ان سے جناب ضیاء اللہ کھوکھر نے اشاعت کے لیے لے لیا اور اس طرح یہ قیمتی تحریر ہم تک پہنچ گئی۔ جزاهم الله خيراً وبارك فيهم.

3 شخصیات و وفیات:

اس باب میں 11 شخصیات کی وفات پر لکھے گئے مولانا سلفی رحمہ اللہ کے مضامین اور شذرات کو

شامل کیا گیا ہے، جن میں سب سے طویل تحریر مولانا داود غزنوی رحمہ اللہ کے متعلق ہے، جو "إحياء أربعين سنة" کے عنوان سے ہے۔ بعض ازاں ملک امام خان نوشہروی، مولانا نور حسین گرجاکھی، ملک ہدایت اللہ سوہدروی، مولانا اسحاق رحمانی، مولانا عبدالحمید حمید پوری، حافظ حمید اللہ دہلوی، مولانا عبدالغنی لالہ موسیٰ، مولانا حسین احمد مدنی اور سیٹھ نظام الدین گوجرانوالہ کی وفات کے بعد لکھے جانے والے مضامین شامل ہیں۔

ان نگارشات کی خدمت اور تصویب و تحقیق میں ہم نے ہر ممکن کوشش کی ہے، جن میں احادیث و آثار کی تحقیق، عربی و فارسی عبارات کا اصول سے مقارنہ اور ان کے تراجم کا اہتمام کیا ہے۔ تاہم بشری تقاضے کے تحت غلطی اور خطا کا امکان موجود ہے۔ اگر کسی غلطی اور کمی بیشی پر اطلاع ہوئی تو ان شاء اللہ اسے اگلے اِڈیشن میں دور کر دیا جائے گا۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس عمل کو اپنی رضا کے لیے خالص بنائے اور اسے تمام معاونین کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ اس سلسلے میں ہمارے ساتھ جن بھائیوں نے کسی قسم کا علمی و عملی تعاون کیا ہے، ہم ان کے تہ دل سے شکر گزار ہیں کہ ان کے اشتراک سے یہ عمل پایۂ تکمیل کو پہنچا ہے۔ جزاهم الله خيراً.

وصلى الله و سلم على خير خلقه محمد، وعلىٰ آله، وأصحابه أجمعين.

حافظ شاہد رفیق

۱۵/ نومبر ۲۰۲۳ء




فتاویٰ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذباتِ ثلاثہ

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دینِ متین:

کیا بخاری شریف کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے؟ نیز بخاری شریف کی وہ حدیث جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ کا تذکرہ ہے، صحیح ہے یا ضعیف؟ یہ حدیث قرآن مجید کی آیت: ﴿ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا ﴾ [مريم: ٤١] سے متعارض ہے؟ اگر حدیث صحیح ہے تو یہ تعارض کیسے دور ہوسکتا ہے؟

مولانا مودودی نے تفہیم القرآن جلد سوم میں اسی حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ ایک پیغمبر کو جھوٹا ثابت کرنے کی بجائے بخاری کے راویوں کو جھوٹا کہنا آسان ہے۔ بَيِّنُوْا تُؤْجَرُوْا.

جواب حدیث: «لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيْمُ» [1] حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وصفِ صدیقیت کی مؤید ہے۔ اصل مغالطہ اس سے ہوا کہ عرفِ عام میں جھوٹ اور کذب کو ہم معنی سمجھ لیا گیا، اسی طرح صدق اور سچ کو مرادف سمجھ لیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عربی زبان میں ان دونوں لفظوں کے معنی ہماری زبان سے وسیع ہیں۔

کذب کا معنی:

1 کذب کے معنی ترغیب دلانا بھی مستعمل ہے۔ ”کَذَبَتْهُ نَفْسُهُ“ کے معنی ہیں: اس کے دل

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿ وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهِيْمَ خَلِيْلًا ﴾ رقم الحديث (٣١٧٩) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام، رقم الحديث (٢٣٧١) امام بخاری رحمہ اللہ سے پیشتر اور بعد میں آنے والے کئی دیگر محدثین نے بھی اس حدیث کو اپنی کتب میں ذکر کیا ہے، لیکن ان کی طبائع سلیمہ کو یہ حدیث کبھی نہیں کھٹکی اور نہ انھوں نے اس حدیث سے کبھی کوئی خلش محسوس کی۔ مثلاً دیکھیں: مسند أحمد (١/ ٢٨١، ٢٩٥، ٢/ ٤٠٣، ٤٣٥، ٣/ ٢٤٤، مسند الطيالسي (ص: ٣٥٣) سنن الترمذي، برقم (٢٤٣٤، ٢١٤٨ سنن النسائي الكبرىٰ (٥/ ٢٩٨) مسند أبي يعلىٰ (٤/ ٢١٣، ٥/ ٣٩٦، ١٠/ ٤٢٦) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٣٠٧) الإيمان لابن مندة (٢/ ٨٣٧) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٩٥) المعجم الأوسط (١/ ٢٩١) سنن البيهقي (٧/ ٣٦٦) تعظيم قدر الصلاة للمروزي (١/ ٢٢٨)

نے اسے ترغیب دلائی۔

2 ''كَذِبٌ'' وجوب کے معنی میں بھی آتا ہے:

''قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: كَذَبَ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى وَجَبَ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ: كَذَبَ عَلَيْكَ أَيْ: وَجَبَ عَلَيْكَ'' (نهاية ابن أثير: ٤/ ١٢)[1]

''جوہری اور فراء کہتے ہیں: ''كَذَبَ'' معنی ''وَجَبَ'' پر ہے۔''

3 ''كَذَبَ'' لَزِمَ کے معنی میں آیا ہے: ''كَذَبَ عَلَيْكُمُ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ'' تم پر حج اور عمرہ لازم ہوگیا ہے۔[2]

4 غلطی خطا کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے۔ حدیث میں ہے: ''كَذَبَ أَبُوْ مُحَمَّدٍ''[3] ابو محمد نے غلطی کی۔ ابو محمد صحابی ہیں، ان کا نام مسعود بن زید ہے۔ ذوالرمہ شاعر نے کہا: ''مَا فِيْ سَمْعِهِ كَذِبٌ'' اس کے سماع میں غلطی نہیں۔[4]

اسی طرح ''خَطَأ'' بھی کئی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ ابن اثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''كَمَا أَنَّ الْكَذِبَ ضِدُّ الصِّدْقِ، وَإِنِ افْتَرَقَا مِنْ حَيْثُ النِّيَّةِ وَالْقَصْدِ، لِأَنَّ الْكَاذِبَ يَعْلَمُ أَنَّ مَا يَقُوْلُهُ كَذِبٌ وَالْمُخْطِئُ لَا يَعْلَمُ'' (نهاية ابن أثير: ٤/ ١٣)[5]

5 اجتہادی غلطی پر بھی ''كذب'' کا لفظ بولا جاتا ہے۔ صحیح بخاری میں نوف بقالی کے متعلق ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ''كَذَبَ عَدُوُّ اللّٰهِ''[6] نوف نے غلطی کی۔ نوف تابعی ہیں، ظاہر ہے کہ ہر کذب جھوٹ نہیں، جس طرح ہر سچ صدق نہیں ہوسکتا۔

---

1 النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/ ٢٨٢)

2 مصدر سابق

3 أبو داود، رقم الحديث (٤٢٥)

4 النهاية (٤/ ٢٨٢)

5 مصدر سابق

6 صحيح البخاري: كتاب العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله، رقم الحديث (١٢٢) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر عليه السلام، رقم الحديث (٢٣٨٠)

اسی طرح راغب نے مفردات القرآن میں فرمایا۔[1] باقی لغت کی کتابوں میں اس قسم کی تفصیل موجود ہے۔[2]

اس تفصیل کے بعد ظاہر ہے کہ جس کذب سے قرآنِ عزیز نے منع فرمایا ہے، اس میں دو شرطیں ہیں: اول یہ ہے کہ وہ واقع کے خلاف ہو۔ دوسرا یہ کہ متکلم کا ارادہ ہو کہ وہ مخاطب کو حقیقت سے آگاہ نہ ہونے دے۔ اگر ان دونوں میں سے ایک چیز بھی کم ہو، تو کذب کا اطلاق صحیح اور حقیقت پر مبنی نہیں ہوگا۔ قرآنِ عزیز نے منافقین کے تذکرے میں فرمایا:

﴿ اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ ۘ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ؕ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ﴾ [المنافقون:۱]

''منافق کہتے ہیں کہ تم اللہ کے رسول ہو، اللہ گواہ ہے کہ منافق جھوٹ بولتے ہیں۔''

یہاں منافقین کی صحیح بات کی بھی تصدیق نہیں فرمائی، اس لیے کہ یہ ان کے ضمیر کی آواز نہیں، بلکہ ضمیر کی آواز اس کے خلاف ہے۔ صدق اور کذب میں جس طرح واقع یا محکی عنہ کو دخل ہے، اسی طرح ارادے کو بھی دخل ہے۔ صدق اور کذب کے معنی سمجھ لینے کے بعد ایک تیسری چیز بھی ذہن میں آجانی چاہیے۔ جب متکلم واقع اور مخبر عنہ کے مطابق خبر دے، لیکن اس واقع اور حقیقت کو مخاطب سے مخفی رکھنا چاہے، تو اسے تعریض یا توریہ کہتے ہیں۔ یہ حقیقت میں سچ ہوتا ہے، لیکن ایک لحاظ سے اسے جھوٹ کہا جا سکتا ہے۔ راغب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَالتَّعْرِيْضُ كَلَامٌ لَهُ وَجْهَانِ مِنْ صِدْقٍ وَّكَذِبٍ أَوْ ظَاهِرٍ وَّبَاطِنٍ، قال: ﴿ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ ﴾" (ص: ۱۰۲)[3]

''تعریض ایسی گفتگو ہوتی ہے جس کے ہر دو پہلو ہوتے ہیں: من وجہ صدق ہے اور من وجہ کذب، جیسے ﴿ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ ﴾ [البقرة ۲۳۵] سے واضح ہے۔''

---

[1] مفردات القرآن (۲/ ۲۸۸)

[2] لسان العرب (۱/ ۷۰۸) الفائق للزمخشري (۳/ ۲۵۰) القاموس المحيط (ص: ۱٦٦) تاج العروس (۱/ ۸۹۷)

[3] مفردات القرآن (۲/ ۸۵)

ثلاث کذبات:

اب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ان تین واقعات پر غور فرمائیں: یہ صدق ہیں یا کذب یا تعریض؟ اور یہ احادیث قرآن سے متعارض ہیں یا قرآن کے موافق؟ ان تین واقعات میں سے دو تو قرآن عزیز میں موجود ہیں اور ایک حدیث میں۔ مودودی صاحب اور مولانا آزاد ایسے حضرات حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خیر اندیش پہلے قرآن کی قرآن سے تطبیق اور تعارض رفع فرمائیں، تیسرے واقعہ کی تطبیق ہم گزارش کر دیں گے، ان شاء اللہ۔ بخاری کی صحت پر آنچ آئے گی، نہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت پر دھبہ آئے گا، نہ رواۃِ حدیث اور ائمہ سنت کو جھوٹا کہنے کی مجرمانہ کوشش کی ضرورت محسوس ہو گی۔ آپ حضرات کیا تطبیق دیتے ہیں اور قرآن کو تعارض سے کس طرح بچاتے ہیں؟ اس کے لیے ہم گوش بر آواز ہیں۔ ہماری گزارش سن لیں:

1- بت شکنی:

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب قوم کو بت پوجتے دیکھا تو فرمایا:

﴿ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٥٢]

''ان ٹھاکروں کی مورتیوں کے ساتھ تم نے کیا تماشا بنا رکھا ہے؟''

پھر پوری صراحت سے حلفی اعلان فرمایا:

﴿ تَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوْا مُدْبِرِيْنَ ﴾ [الأنبياء ٥٧]

''تمھاری غیر حاضری میں یقیناً تمھارے ان ٹھاکروں کا تیا پانچہ کر کے رہوں گا۔''

غور فرمائیے! اس اعلان اور حلفی بیان کے بعد جھوٹ بولنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ قوم اپنے مشاغل کے لیے چلی گئی۔ ان کی غیر موجودگی میں پورے اطمینان سے بڑے ٹھاکر کے سوا باقی ٹھاکروں کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا۔ واپسی پر جب بت خانہ ویران پایا تو کہرام مچ گیا۔ بڑے حزن و ملال سے قوم کے چودھریوں نے کہا:

﴿ مَنْ فَعَلَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَآ اِنَّهٗ لَمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٥٩]

''کس بڑے ظالم نے ہمارے ٹھاکروں کا یہ برا حال کر دیا ہے۔''

بات ڈھکی چھپی نہ تھی۔ حلفی اعلان ان کے کانوں میں تھا، فوراً حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ملزم قرار دیا گیا:

﴿ سَمِعْنَا فَتًى يَّذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهٗٓ اِبْرٰهِيْمُ ﴾ [الأنبياء: ٦٠]

''ایک ابراہیم نامی نوجوان کو ہم نے سنا تھا، وہ ان کو برا بھلا کہتا تھا۔''

اسی وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بلانے کا فیصلہ ہوا:

﴿ فَاْتُوْا بِهٖ عَلٰٓى اَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٢١]

''اسے کھلی عدالت میں پیش کر کے اس کے خلاف شہادت قائم کرو۔''

اس قدر کھلے اور پیش افتادہ واقعات میں نہ جھوٹ کی گنجایش ہے نہ انکار کی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قوم کی بے وقوفی کو نمایاں کرنے کے لیے جواب میں تعریض کی صورت اختیار کی۔ کھلا اقرار نہیں کیا، اس لیے کہ واقعہ تو معلوم ہی تھا۔ فرمایا:

﴿ بَلْ فَعَلَهٗ ۖ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ ﴾ [الأنبياء ٦٣]

امام رازی نے ﴿ فَعَلَهٗ ﴾ پر وقف کر کے تقدیرِ عبارت اس طرح فرمائی ہے:

"بَلْ فَعَلَهُ مَنْ فَعَلَهُ"[1] ''جس نے کیا تم انہیں سے دریافت کرو، بہتر ہے یہی بتا دیں۔''

زبان کے لحاظ سے حقیقت کے اظہار میں ایک گونہ اغماض کے وقتی مقاصد اور تبلیغی لحاظ سے یہی مناسب ہے کہ ان کا جدِ امجد یہی بڑا ٹھاکر ہی اس ہنگامے کا موجب ہے، اس لیے ان مقتولوں کے نزعی بیان لو اور اس بڑے ٹھاکر سے پوچھو، جس کے سامنے یہ ہنگامہ ہوا۔ سارا زور ﴿ فَسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ ﴾ پر ہے، جس کے نتیجے میں مجرمانہ ندامت کے ساتھ ان لوگوں نے سرِ عدالت اقرار کیا:

﴿ ثُمَّ نُكِسُوْا عَلٰى رُءُوْسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰٓؤُلَاۗءِ يَنْطِقُوْنَ ﴾ [الأنبياء ٦٥]

''سر نیچا کیے ندامت سے اقرار کیا، تم جانتے ہو یہ (بیچارے) بول تو نہیں سکتے۔''

اصل مقصد یہ تھا کہ ان کی زبان سے ان کے دھرم کی کمزوری ظاہر ہو جائے، ورنہ دونوں فریق جانتے تھے کہ جسے بولنے کی ہمت نہیں، ساتھیوں کو بچانے کی قدرت نہیں، اسے توڑنے کی قدرت

[1] تفسير الرازي (٢٢/ ١٥٧)

کہاں سے ہوگی؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس حکیمانہ تعریضی اقرار کے بعد عدالتِ وقت نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آخری سزا سنا دی:

﴿ حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٦٨]

''(بات تو صاف ظاہر ہے) پھر بھی اگر تمھیں کچھ کرنا ہے، تو اس نوجوان کو جلا ڈالو۔''

2- حضرت ابراہیم علیہ السلام کی علالت:

دوسرا واقعہ یہ تھا کہ وہ لوگ کسی تہوار یا کسی اجتماعی کام کے لیے جانا چاہتے تھے۔ ان کی خواہش تھی حضرت ابراہیم علیہ السلام ان کے ہمراہ چلیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سامنے اپنے حلفی بیان کے مطابق بتوں کو توڑنے کا پروگرام موجود تھا۔ ستاروں پر نگاہ ڈال کر فرمایا: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ [الصافات: ٨٩] ''میری طبیعت خراب ہے۔'' بیمار یقیناً تھے، لیکن نہ اس قدر کہ تھوڑی دور تک بھی چل نہ سکیں۔ قوم نے اس تعریض سے یہی سمجھا کہ وہ چلنے کے قابل نہیں ہیں۔ بیمار نے ان کے جانے کے بعد پورے بت خانے کو تل پٹ کر کے رکھ دیا۔ ﴿ سَقِيمٌ ﴾ کے اظہار میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اِجمال سے کام لیا، نہ قوم نے تفصیل پوچھی نہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس کی ضرورت سمجھی۔ یہ ابہام اور تعریض تھی جو بالکل سچائی اور حقیقت پر مبنی تھی، مگر قوم نے اسے واقعی اہم بیماری سمجھا۔ انھیں حق ہے کہ اس من وجہ صداقت کو کذب سے تعبیر کریں۔ اس لیے تعریض اور توریہ کو من وجہ ''کذب'' کہا جا سکتا ہے۔

سائل کے سوال کی روشنی میں دیکھا جائے تو ان واقعات میں خود قرآنِ عزیز میں تعارض ہے۔ ایک ایسا مریض جو قوم کی نظروں سے ذرا اوجھل ہوتے ہی پورے بت خانے کا صفایا کر سکتا ہے، سینکڑوں مصنوعی خداؤں کو چند گھڑیوں میں پیوندِ خاک کر سکتا ہے، اس کی بیماری کی کمیت اور کیفیت کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ یہ تعریض ہی کے پیمانے سے ناپی جا سکتی ہے، جس کا اندازہ دوست اور دشمن اپنے نقطۂ نظر سے لگا سکیں۔

3- بیوی یا بہن:

صحیح بخاری میں یہ حدیث قریباً پانچ مقامات پر مذکور ہے۔[1] کہیں پورا متن، کہیں مختصر۔ کہیں تعلیقاً، کہیں مرفوعاً باسند۔ ''کتاب الأنبیاء'' میں مفصلاً موجود ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

[1] صحیح البخاري، برقم (٢١٠٤، ٢٤٩٢، ٣١٧٩، ٤٧٩٦، ٦٥٥٠)

«لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، ثِنْتَيْنِ مِنْهُنَّ فِي ذَاتِ اللّٰهِ، قَوْلُه: ﴿إِنِّيْ سَقِيْمٌ﴾ وَقَوْلُه: ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا﴾»

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی عمر میں تین دفعہ بظاہر غلط بیانی کی۔ دو مقام پر تو ذاتِ حق کی عظمت کا تحفظ مطلوب ہے، تیسرا مقام بھی گو حدود اللہ کی حفاظت ہی سے متعلق ہے، لیکن اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اپنی ذات کا بھی دخل ہے، کیونکہ یہ بیوی کی عصمت کا معاملہ ہے، چنانچہ بعض روایات میں "كُلُّهُنَّ فِي اللّٰهِ" (فتح الباري: ٢٣٢) مرقوم ہے۔[1] یعنی یہ تینوں مقام ذاتِ حق کی عظمت اور برتری قائم کرنے کے سلسلے میں تھے۔ اسی متن میں تیسرے واقعہ کی تفصیل خود حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہے۔ ایک ظالم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے حضرت سارہ علیہا السلام کے متعلق دریافت کیا، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: یہ میری بہن ہے:

«فَأَتَى سَارَةَ فَقَالَ: يَا سَارَةُ لَيْسَ عَلٰى وَجْهِ الْأَرْضِ مُؤْمِنٌ غَيْرِيْ وَغَيْرَكِ، وَإِنَّ هٰذَا سَأَلَنِي فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّكِ أُخْتِي فَلَا تُكَذِّبِيْنِيْ... الخ»[2] (صحيح بخاري: ٤٧٤/١)

"حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی اہلیہ سے کہا کہ میں نے ظالم کے پاس تمھیں اپنی بہن کہا ہے، تم میری تکذیب نہ کرنا، کیونکہ دین کے لحاظ سے تم میری بہن ہو اور اس سرزمین میں تمھارے سوا کسی سے میرا یہ دینی رشتہ نہیں ہے۔"

اس تعریض کی حقیقت حضرت سارہ سے خود ظاہر فرما دی کہ اس سے دینی اخوت مراد ہے، گو ظالم اس سے بظاہر نسبی اخوت سمجھے گا۔ اس تعریض سے یہی مغالطہ مقصود ہے، تاکہ عصمت بھی محفوظ رہے اور شر بھی نہ پہنچ سکے۔

ایسے حالات میں عصمت کی حفاظت، حدود اللہ کے احترام اور مشرکانہ درباروں کی بربادی کے لیے اگر واضح جھوٹ بھی بولا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعریض کی راہ اختیار فرمائی، جو درحقیقت صحیح ہے اور اس کی سچائی معلوم۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا:

"وَإِلَّا فَالْكَذِبُ الْمَحْضُ فِيْ مِثْلِ تِلْكَ الْمَقَامَاتِ يَجُوْزُ، وَقَدْ يَجِبُ

[1] مسند أبي يعلىٰ (١٠/ ٤٢٦) فتح الباري (٦/ ٣٩٢) عمدة القاري (٢٤٩/١٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٧٩)

لِتَحَمُّلِ أَخَفِّ الضَّرَرَيْنِ دَفْعًا لِأَعْظَمِهِمَا" (فتح الباري، طبع هند: ٣/ ٢٣٢)[1]

اسی مقام پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت سارہ کے سامنے حقیقت کھول دی، ظالم کو مغالطے میں رکھا، تعریض کا یہی مطلب ہے۔ ان طویل معروضات سے ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جھوٹ قطعاً نہیں بولا، البتہ ایسی گفتگو ضرور فرمائی جس سے مخالف اور دین کے دشمنوں کو دھوکا لگ سکے، اور یہ کچھ جرم نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «اَلْحَرْبُ خُدْعَةٌ»[2] (رواه مسلم عن جابر وأبي هريرة :٢/ ٨٣)

"لڑائی میں دھوکا درست ہے۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب جنگ کے لیے سفر فرماتے تو توریہ کرتے۔ یعنی اصل مقام کا نام نہ لیتے، بلکہ تذکرہ تعریض اور توریہ کے طور پر فرماتے۔

"مَا سَافَرَ رَسُولُ اللّٰهِ إِلَّا وَرَّى"[3] أَوْ كَمَا قَالَ.

تعبیر کے لیے کذب کیوں؟

اس وضاحت کے بعد کہ ابراہیم علیہ السلام سے کذب کا ظہور نہیں ہوا، اسے کذب سے تعبیر کیوں کیا گیا؟ یہ تذکرہ حدیث شریف میں دو مقام پر آیا ہے: شفاعت کی حدیث میں، جب لوگ قیامت کے دن شفاعت کے لیے انبیاء علیہم السلام کے پاس پھرتے پھراتے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں گے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام معذرت کے طور پر فرمائیں گے:

«إِنِّي قَدْ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ فَذَكَرَ»[4]

(الترمذي عن أبي هريرة وقال: حسن صحيح: ٤/ ٢٩٧)

"حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے تین کذبات کا ذکر فرما کر شفاعت سے انکار فرما دیں گے۔"

---

[1] فتح الباري (٦/ ٣٩٢)

[2] صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، رقم الحديث (٢٨٦٤) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، رقم الحديث (١٧٣٩)

[3] صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، رقم الحديث (٤١٥٦) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب حديث كعب بن مالك وصاحبيه، رقم الحديث (٢٧٦٩) وَلَفْظُهُ: "وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُرِيْدُ غَزْوَةً إِلَّا وَرَّى بِغَيْرِهَا" یہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں۔

[4] سنن الترمذي: أبواب التفسير، باب من سورة الأنبياء، رقم الحديث (٣١٦٦)

دوسرے مقام پر آنحضرت ﷺ نے ان کذبات کا ذکر فرمایا۔ یہ حدیث بخاری نے صحیح میں متعدد مقامات پر ذکر کی ہے:

«لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ»[1] (كتاب الأنبياء، صحيح بخاري)

اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہ تعریض ہے، جسے من وجہ کذب کہا جا سکتا ہے، تو متکلم کو اختیار ہے جس عنوان سے چاہے تعبیر کرے۔ نیز حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ شفاعت سے گریز فرما رہے ہیں، انھیں وہی عنوان اختیار کرنا چاہیے جو اس مقصد کے لیے مفید ہو۔

آنحضرت ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس قسم کی تعریض بھی عمر میں تین ہی دفعہ فرمائی۔ اس تعریضی کذب کے مواقع زیادہ نہیں، یہ بھی من وجہ صدق ہے۔ حقیقت میں مقامِ توحید کی طرف ایک مجاہدانہ قدم ہے اور عصمت کے لیے ذریعہ، اس لیے ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾ [مريم: ٤١] کی تائید ہے، تعارض ہے ہی نہیں۔ حضرت نے صراحتاً فرمایا تو بھی سچ تھا اور تعریضاً فرمایا تو بھی سچ تھا۔ ﴿ صِدِّيقًا ﴾ کا معنی یہی ہے: "لَمْ يَكْذِبْ قَطُّ أَوْ لَمْ يَكْذِبْ إِلَّا قَلِيلًا"[2]

(لسان العرب، راغب، المحيط، قاموس، أقرب الموارد وغير ذلك من أسفار اللغة)

اب اس کی تائید اور وضاحت میں حافظ ابن قیم رحمہ اللہ حسن اور قبح عقلی اور شرعی کی بحث میں اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان تعریضات کو کذب سے کیوں تعبیر فرمایا؟ کہتے ہیں:

"فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ سَمَّاهَا إِبْرَاهِيمُ كَذِبَاتٍ، وَهِيَ تَوْرِيَةٌ، وَتَعْرِيضٌ صَحِيحٌ؟ قِيلَ: لَا يَلْزَمُنَا جَوَابُ هٰذَا السُّؤَالِ، إِذِ الْغَرَضُ إِبْطَالُ اسْتِدْلَالِكُمْ وَقَدْ حَصَلَ، فَالْجَوَابُ تَبَرُّعٌ مِنَّا وَتَكْمِيلٌ لِّلْفَائِدَةِ، وَلَمْ أَجِدْ فِي هٰذَا الْمَقَامِ لِلنَّاسِ جَوَابًا شَافِيًا، يَسْكُنُ الْقَلْبُ إِلَيْهِ، وَهٰذَا السُّؤَالُ لَا يُخْتَصُّ بِهِ طَائِفَةٌ مُعَيَّنَةٌ، بَلْ هُوَ وَارِدٌ عَلَيْكُمْ بِعَيْنِهِ، وَقَدْ فَتَحَ اللّٰهُ الْكَرِيمُ بِالْجَوَابِ عَنْهُ، فَنَقُولُ:

"الْكَلَامُ لَهُ نِسْبَتَانِ: نِسْبَةٌ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ وَقَصْدِهِ وَإِرَادَتِهِ، وَنِسْبَةٌ إِلَى السَّامِعِ،

[1] صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿ وَاتَّخَذَ اللّٰهُ إِبْرٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ رقم الحديث (٣١٧٩)

[2] مفردات القرآن (١/ ٥٧٣) التعاريف للمناوي (ص: ٤٥١) تاج العروس (٢٦/ ١٣)

وَإِفْهَامِ الْمُتَكَلِّمِ إِيَّاهُ مَضْمُونَهُ، فَإِذَا أَخْبَرَ الْمُتَكَلِّمُ بِخَبَرٍ مُطَابِقٍ لِّلْوَاقِعِ، وَقَصَدَ إِفْهَامَ الْمُخَاطَبِ، فَهُوَ صِدْقٌ مِنَ الْجِهَتَيْنِ، وَإِنْ قَصَدَ خِلَافَ الْوَاقِعِ، وَقَصَدَ مَعَ ذٰلِكَ إِفْهَامَ الْمُخَاطَبِ خِلَافَ مَا قَصَدَ، بَلْ مَعْنًى ثَالِثًا لَّا هُوَ الْوَاقِعُ وَلَا هُوَ الْمُرَادُ، فَهُوَ كَذِبٌ مِنَ الْجِهَتَيْنِ بِالنِّسْبَتَيْنِ مَعًا، وَإِنْ قَصَدَ مَعْنًى مُطَابِقًا صَحِيحًا، وَقَصَدَ مَعَ ذٰلِكَ التَّعْمِيَةَ عَلَى الْمُخَاطَبِ وَإِفْهَامَهُ خِلَافَ مَا قَصَدَهُ، فَهُوَ صِدْقٌ بِالنِّسْبَةِ إِلىٰ قَصْدِهِ، كَذِبٌ بِالنِّسْبَةِ إِلىٰ إِفْهَامِهِ، وَمِنْ هٰذَا الْبَابِ التَّوْرِيَةُ وَالْمَعَارِيْضُ، وَبِهٰذَا أَطْلَقَ عَلَيْهَا إِبْرَاهِيْمُ الْخَلِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْكَذِبَ مَعَ أَنَّهُ الصَّادِقُ فِي خَبَرِهِ، وَلَمْ يُخْبِرْ إِلَّا صِدْقًا.
فَتَأَمَّلْ هٰذَا الْمَوْضِعَ الَّذِيْ أَشْكَلَ عَلَى النَّاسِ، وَقَدْ ظَهَرَ بِهٰذَا أَنَّ الْكَذِبَ لَا يَكُوْنُ قَطُّ إِلَّا قَبِيْحًا، وَإِنَّ الَّذِيْ يَحْسُنُ وَيَجِبُ إِنَّمَا هُوَ التَّوْرِيَةُ، هِيَ صِدْقٌ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَيْهِ الْكَذِبُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِفْهَامِ لَا إِلَى الْعِنَايَةِ"[1]

(مفتاح دار السعادة: ٢/ ٣٩)

"اگر کہا جائے جب یہ تعریض تھی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کذب کیوں کہا؟ ہم کہتے ہیں: اس کا جواب ہمارے ذمے نہیں۔ ہمارے ذمے صرف اس قدر تھا کہ تمھارے استدلال کا ابطال ہوجائے، وہ ہو چکا۔ اب جواب تبرعاً اور تکمیلِ فائدہ کے لیے پیشِ خدمت ہے۔ یہ مقام مشکل ہے، لوگوں نے اس مقام پر جو کچھ کہا، اس سے تسکین نہیں ہوتی اور یہ سوال کسی خاص گروہ سے نہیں، بلکہ ہمارے مخالفین پر وارد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر جو انکشاف فرمایا ہے، وہ حاضر ہے:

"ہر کلام کی دو نسبتیں ہوتی ہیں: ایک متکلم کے قصد اور ارادہ سے، اور ایک سامع اور متکلم کو اسے سمجھانے سے متعلق ہے۔ جب متکلم ایسی خبر دے جو واقع کے مطابق ہو اور مخاطب کو وہ یہ واقع سمجھانا چاہے تو یہ دونوں لحاظ سے صدق ہوگا، اور اگر خلافِ واقع خبر دے اور مخاطب کو خلافِ واقع کچھ تیسرا معنی بتانا چاہے جو فی الحقیقت واقع نہیں تو یہ

[1] مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٦)

دونوں لحاظ سے جھوٹ ہے۔ اگر متکلم صحیح بات حسبِ واقع بیان کرے، لیکن مخاطب کو اس سے نا آشنا رکھنا چاہے، تا کہ وہ متکلم کے مقصد کو نہ سمجھ سکے تو وہ متکلم کے قصد کے لحاظ سے صدق ہے اور اس کے افہام کے لحاظ سے کذب ہے۔

''اسے ہی تعریض اور توریہ کہا جاتا ہے، اسی لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسے کذب سے تعبیر فرمایا، حالانکہ بات صحیح ہے اور واقع کے مطابق ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ کذب بہر حال قبیح ہے، اس کی مستحسن صورت تعریض اور توریہ ہے جو حقیقت کے لحاظ سے صدق ہے، گو افہام کے لحاظ سے اسے کذب کہا جا سکتا ہے۔''

شیخ الاسلام رحمہ اللہ ''الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح'' میں فرماتے ہیں:

''وَالْخَبَرُ تَارَةً يَكُونُ مُطَابِقًا لِمُخْبِرِهِ، كَالصِّدْقِ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ صِدْقٌ، وَتَارَةً لَّا يَكُوْنُ مُطَابِقًا لِمُخْبِرِهِ، كَالْكَذِبِ الْمَعْلُوْمِ أَنَّهُ كَذِبٌ... وَقَدْ تَكُوْنُ الْمُطَابَقَةُ فِيْ عِنَايَةِ الْمُتَكَلِّمِ، وَقَدْ يَكُوْنُ فِيْ إِفْهَامِ الْمُخَاطَبِ، إِذَا كَانَ اللَّفْظُ مُطَابِقًا لِّمَا عَنَاهُ الْمُتَكَلِّمُ، وَلَمْ يُطَابِقْ إِفْهَامَ الْمُخَاطَبِ، فَهٰذَا أَيْضًا قَدْ يُسَمَّى كَذِبًا، وَقَدْ لَا يُسَمَّى، وَمِنْهُ الْمَعَارِيْضُ، وَلٰكِنْ يُبَاحُ لِلْحَاجَةِ''[1] (ملخصاً: ٤/ ٢٨٨)

شیخ الاسلام نے کسی قدر اختصار سے وہی فرمایا جس کی تفصیل ''مفتاح دار السعادة'' کے حوالے میں ہو چکی ہے۔ ''وَفِي الْمَعَارِيْضِ مَنْدُوحَةٌ عَنِ الْكَذِبِ''[2]

---

[1] الجواب الصحیح لابن تیمیة (٦/ ٤٥٢)

[2] یہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ دیکھیں: الأدب المفرد (ص: ٢٩٧) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٢) سنن البیهقي (١٠/ ١٩٩) یہ الفاظ مرفوعاً بھی مروی ہیں، لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''هذا هو الصحيح موقوفا'' (شعب الإيمان: ٤/ ٢٠٣، سنن البيهقي: ١٠/ ١٩٩) اور مرفوع روایت کے متعلق فرماتے ہیں:

''تفرد برفعه داود بن الزبرقان، وروي من وجه آخر ضعيف، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً''

(سنن البيهقي: ١٠/ ١٩٩)

امام ابن عدی رحمہ اللہ داود بن الزبرقان کے ترجمے میں یہ مرفوع روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''وهذا يرفعه عن سعيد بن أبي عروبة داود بن الزبرقان، وغيره أوقفه'' (الكامل: ٣/ ٩٦)

نیز ''داود بن الزبرقان'' کے متعلق فرماتے ہیں:

←

”تعریضات جھوٹ سے بچنے کا ذریعہ ہیں۔“

زندگی کی مشکلات پر غور کر لیا جائے تو ہر انسان پر ایسے مواقع آتے ہیں جن میں صاف بات کے بجائے تعریض ہی پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ دنیائے صداقت کو قائم رکھنے کے لیے اور جھوٹ سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ تعریضات کی راہ کھلی رہے، جسے سائل نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وصفِ صدیقیت سے متعارض سمجھ کر صدیقیت کی راہ میں ضیق پیدا کر دی ہے۔ جس قانون میں لچک نہ ہو، وہ یقیناً ٹوٹ کر رہتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کے سفرِ ہجرت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا: آپ کے رفیق کون ہیں؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”رَجُلٌ یَّھْدِیْنِيْ السَّبِیْلَ“[1] ”یہ بزرگ میری راہنمائی فرماتے ہیں۔“ کس قدر تعریض ہے؟ جو فرمایا، وہ بالکل سچ تھا، مگر خطرات کا بھی سدِ باب ہوگیا۔

تعریضات ہر زبان کے ادبیاتِ عالیہ میں موجود ہیں۔ جس زبان میں تعریضات نہیں، وہ زبان نامکمل ہے اور لطافت سے خالی!

مولانا مودودی:

مجھے مولانا مودودی سے تعجب نہیں۔ وہ جب بھی علم کی ان متعارف راہوں سے گزرے، انھوں نے ٹھوکر کھائی۔ متعہ کا مسئلہ، مسلکِ اعتدال، حیاتِ مسیح، دجال وغیرہ میں ان کی جدت نوازیاں کامیاب ثابت نہیں ہوئیں۔ ان کے رہوارِ قلم کی جولانیوں کا میدان دوسرا ہے۔ تعجب مولانا آزاد اور امام رازی سے ہے۔ یہ جواب ”راوی کو جھوٹا کہنا نبی کو جھوٹا کہنے سے بہتر ہے۔“ بے حد سطحی ہے۔ نبی کو جھوٹا کہنا تو کفر ہے۔ بخاری کو صحیح ماننے والے نبی کو جھوٹا کیسے کہہ سکتے ہیں؟ بخاری کا تمام تر انحصار نبوت کی صداقت اور آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی صداقت پر ہے۔ مولانا مودودی کے راہوارِ قلم کی جولانیوں کا میدان بالکل دوسرا ہے، جب بھی وہ اپنا میدان چھوڑ کر تفسیر اور فقہ الحدیث کے مرغزاروں کا رخ فرماتے ہیں، ان کا قلم ٹھوکریں کھانا شروع کر دیتا ہے۔ مولانا سے گزارش ہے وہ ان راہوں سے

← ”ولداود بن الزبرقان حديث كثير غير ما ذكرته، وعامة ما يرويه عن كل من روى عنه مما لا يتابعه أحد عليه، وهو في جملة الضعفاء الذي يكتب حديثهم“ **نیز دیکھیں:** كشف الخفاء، برقم (٧١٢) السلسلة الضعيفة (٣/ ٢١٣) رقم الحديث (١٠٩٤)

[1] صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبيﷺ وأصحابه إلى المدينة، رقم الحديث (٣٦٩٩)

اگر کترا کر گزر جائیں تو نہ ان کے مقام کی رفعتوں میں فرق آئے اور نہ ان کے ادب و احترام کو نئے پیمانوں سے ناپنا پڑے۔

رہے مولانا آزاد تو کیا اس صراحت کی ضرورت ہے کہ کسی شخصیت کے محاسن کی تحسین کی جا سکتی ہے، لیکن مساوی اور غلطیوں کی تقلید کبھی قابلِ رشک نہیں ہوسکتی!

استدلال کی سطحیت:

حدیث اور اصولِ حدیث بحمداللہ ایک زندہ اور متحرک فن ہے۔ منکرینِ حدیث پون صدی میں اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکے، بلکہ علمی حلقوں میں مضحکہ بن کر رہ گئے ہیں۔ حدیث پر اعتراض کرنے میں تنقید کے اصول نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ محدثین مبہم جرح کو قبول نہیں فرماتے، یعنی کسی راوی کو مجمل طور پر ضعیف کہہ دینا کافی نہیں، بلکہ ضعف کا تذکرہ صراحتاً اور تفصیلاً ہونا چاہیے۔[1] آپ حضرات اپنے کردار پر غور فرمائیں، آپ نہ راوی کا نام لیتے ہیں، نہ جرح کی تفصیل فرماتے ہیں۔ یہ فن کے لحاظ سے جرح کی کونسی قسم ہے؟ نہ راوی کا پتا، نہ جرح کا علم، جیتی جاگتی حدیث موضوعات کے مردہ خانے میں بھیج کر آپ مطمئن ہوگئے کہ اب کوئی پوچھنے والا نہیں۔ ہزار احترام کے باوجود جہالت اور جسارت ناقابلِ برداشت ہے۔ حدیث کو جھوٹا کہنا اتنا آسان نہیں جتنا جناب نے سمجھا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے قریباً چھے مقامات پر ذکر فرمایا ہے،[2] آپ کے اس مبہم نشانے کا ہدف ہر راوی ہو سکے گا، جن کی تعداد بیسیوں تک پہنچے گی۔ بات ایک حدیث کی نہیں، اس کا اثر ان تمام احادیث پر پڑے گا جو مختلف ابوابِ علم میں ان ائمہ سے مروی ہیں۔ آپ بھی اپنے جرم کی نوعیت پر غور فرمائیں، آپ نے کون سا مناظرانہ کمال ظاہر فرمایا؟ ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ﴾ [النور: ١٥]

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہیں مرغ قبلہ نما آشیانے میں

[1] یعنی اسبابِ جرح کا مفصل تذکرہ بھی لازمی ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: الكفاية (ص: ١٠٨) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٦١) فتح المغيث (٣/ ٣٦١) تدريب الراوي (١/ ٣٠٨) الرفع والتكميل (ص: ٧٩)

[2] صحيح البخاري، برقم (٢١٠٤، ٢٤٩٢، ٣١٧٩، ٤٧٩٦، ٦٥٥٠)

سائل کو غور فرمانا چاہیے کذب کے معنی متعین ہو جانے کے بعد یہ حدیث ﴿ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا ﴾ [مریم: ۴۱] کی مؤید ہے یا معارض؟[1]

[1] مؤلف رحمہ اللہ کا یہ مضمون جب ہفت روزہ ''الاعتصام'' میں شائع ہوا تو جماعت اسلامی کے تنظیمی جرائد میں اس پر ایک ہنگامہ کھڑا ہوگیا اور مولانا مودودی کی مدافعت میں کئی تحریریں سامنے آئیں، جن میں زیرِ بحث حدیث اور مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ پر کئی اعتراضات کیے گئے۔ ان تمام اشکالات کے جواب اور دفاع میں جماعتِ اسلامی ہی کے ایک سابق رکن اور نامور محقق عالم دین قاضی مقبول احمد صاحب (ایم۔ اے) نے قلم اٹھایا اور مذکورہ بالا حدیث اور مؤلف رحمہ اللہ پر کیے جانے والے اعتراضات کا بھرپور جواب دیا۔ اپنے مضمون میں جہاں انھوں نے مذکورہ اعتراضات و اتہامات کی حقیقت تشت ازبام کی، وہیں زیرِ نظر حدیث کے سلسلے میں کئی پہلوؤں پر مزید روشنی ڈالی۔ جزاہ اللہ خیراً، چنانچہ اس اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر اس مضمون کو بھی ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

''حدیث ''ثلاث کذبات'' اور مولانا مودودی''

ہفت روزہ ''الاعتصام'' کے ۲۰ اکتوبر کے شمارے میں شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ یہ مضمون ایک سوال کا جواب ہے، جس میں سائل نے دریافت کیا تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے متعلق ''کذباتِ ثلاثہ'' کی روایت قرآن کی آیت ﴿ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا ﴾ [مریم: ۴۱] کے خلاف ہے اور کیا اس روایت کی کوئی معقول اور قابلِ قبول توجیہ کی جا سکتی ہے؟ سائل نے یہ وضاحت بھی کر دی کہ مولانا مودودی اس روایت کے منکر ہیں اور موصوف اسے غلط اور اسرائیلی کہاوت قرار دیتے ہیں۔ سوال چونکہ بہت اہم تھا، ایک طرف صحیح حدیث کی حیثیت خطرے میں تھی اور دوسری طرف ایک جلیل القدر پیغمبر کی عصمت کا معاملہ تھا، لہٰذا مولانا موصوف نے اس سوال کا جواب پورے غور وفکر اور تحقیق وتفحص کے بعد تحریر فرمایا۔

دورانِ بحث آپ نے مولانا مودودی کی غلطی کی نشاندہی فرمائی اور مشورہ دیا کہ موصوف کو ان دقیق مباحث سے کترا کر گزر جانا چاہیے، کیونکہ تفسیر اور فقہ الحدیث ان کا اصل میدان نہیں ہیں۔ مولانا محترم کا یہ ارشاد جماعتِ اسلامی کے بعض نازک طبع رفقاء پر گراں گزرا اور انھوں نے، جیسا کہ شخصیت پرستی کا اصول ہے، آنکھوں پر تعصب کی پٹی باندھ کر مولانا مودودی کی حمایت اور زیرِ بحث حدیث کی تغلیط شروع کر دی۔

چنانچہ ۵ نومبر کے ''ایشیا'' میں محمد صدیق صاحب خوش نویس نے ''مکتوب مفتوح'' لکھ کر مولانا محمد اسماعیل صاحب کو مخاطب کیا ہے۔ یہ صاحب اگرچہ مسلکاً اہلِ حدیث ہیں، لیکن آج کل ''اِقامتِ دین'' کا شغل رکھتے ہیں۔ خوش نویس صاحب نے جو کچھ لکھا ہے، اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک حصے کا تعلق مولانا محمد اسماعیل صاحب کے اس مشورے سے ہے جو موصوف نے مولانا مودودی کو دیا ہے اور دوسرے کا تعلق حدیثِ زیرِ بحث سے ہے۔

ہم ذیل میں خوش نویس صاحب کے دونوں حصوں کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔ امید ہے کہ آپ اپنے رفقاء سمیت ہماری گزارشات پر ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں گے۔ وباللہ التوفیق.

مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مذکورہ مشورے پر تبصرہ کرتے ہوئے خوش نویس صاحب لکھتے ہیں: ←

"آپ نے یہ تحریر فرما کر مولانا مودودی سے انصاف نہیں کیا: "مولانا مودودی جب بھی تفسیر و فقہ الحدیث کے مرغزار کا رخ کرتے ہیں، تو ان کا قلم ٹھوکریں کھانا شروع کر دیتا ہے، ان کا میدان دوسرا ہے۔" مفسرین، محدثین اور فقہاء کے سر پر سینگ آج تک نہیں دیکھے گئے۔ ع

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا"

(ہفت روزہ "ایشیا"، ۵/نومبر ۶۷ء، ص: ۱۰)

خوش نویس صاحب کا اس مشورے پر موئے آتش دیدہ کی طرح بل کھانا نامناسب اور بے جا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد سالہا سال کے تجربے اور مولانا مودودی کی تحریرات ہیں۔ مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اگرچہ اس سلسلے میں متعہ، مسلکِ اعتدال، حیاتِ مسیح اور دجال کی مثالیں پیش فرما دی تھیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ خوش نویس صاحب کی اپنے رفقاء سمیت ان سے تسلی نہیں ہوئی۔ اس سلسلے میں ہم مزید چند شواہد پیش کرتے ہیں، جن سے بخوبی معلوم ہو جائے گا کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب کا یہ ارشاد بجا ہے کہ مولانا مودودی واقعتاً تفسیر و فقہ الحدیث کے راستوں سے کما حقہ آگاہ نہیں ہیں اور بلاشبہہ موصوف کا راہوار قلم جب بھی اس مرغزار کا رخ کرتا ہے تو ٹھوکریں کھانے لگتا ہے:

(۱) مولانا مودودی کا تفسیر کے میدان میں شاہکار "تفہیم القرآن" ہے۔ موصوف اس میں آیت ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ۱۱] (اگر میت کی اولاد میں صرف دو سے زائد لڑکیاں ہوں تو ان کو ترکہ میں سے دو تہائی ملے گا) کے تحت لکھتے ہیں:

"دو سے مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی لڑکا نہ چھوڑا ہو اور اس کی اولاد میں صرف لڑکیاں ہی لڑکیاں ہوں، تو خواہ دو لڑکیاں ہوں یا دو سے زائد، بہر حال اس کے کل ترکہ کا ۲/۳ حصہ ان لڑکیوں میں تقسیم ہوگا اور باقی ۱/۳ دوسرے وارثوں کو، اس سے یہ حکم آپ سے آپ نکل آتا ہے کہ اگر میت کا صرف ایک بیٹا ہو، تو وہ ۲/۳ کا حق دار ہوگا اور کئی بیٹے ہوں تو ۲/۳ میں شریک ہوں گے۔" (تفہیم القرآن: ۱/ ۳۲۶ طبع اول)

خط کشیدہ عبارت غور سے پڑھیے۔ اس مقام پر مولانا محترم کا لڑکے کو لڑکیوں پر قیاس کرنا قطعی طور پر غلط اور اجماعِ امت کے خلاف ہے۔ یہ بات تو درسِ نظامی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ لڑکا دوسرے وارثوں کی عدمِ موجودگی میں کل مال کا وارث ہوتا ہے اور اگر دوسرے وارث موجود ہوں تو ان کا حصہ ادا کرنے کے بعد باقی سب مال اسے ملتا ہے۔ غور فرمائیے! علمِ وراثت کا یہ معمولی سا مسئلہ بیان کرنے میں مولانا مودودی نے کیسی ٹھوکر کھائی ہے؟!

(۲) سورت احزاب آیت نمبر (۳۶) کے تحت لکھتے ہیں:

"ابن عباس، مجاہد، قتادہ اور مقاتل بن حیان کہتے ہیں کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی جب نبی کریم ﷺ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کے لیے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کا پیغام دیا تھا اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور ان کے رشتہ داروں نے اسے نامنظور کر دیا تھا۔ اس طرح کا اظہارِ ناراضا مندی آپ کے بھائی

عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے بھی کیا تھا۔'' (تفهيم القرآن، طبع أول)

اس مقام پر بھی موصوف ٹھوکر کھا گئے ہیں۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بھائی حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ اس واقعہ سے بہت پہلے جنگِ احد میں شہادت پا چکے تھے۔ سیرت ابن ہشام (۴/ ۹۸) میں ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ دونوں کو ایک قبر میں دفن کیا گیا تھا۔

۳ آیت: ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرۃ: ۲۰۳] کا ترجمہ یوں کیا ہے:

''پھر جو کوئی دو دن پہلے واپس ہو گیا تو کوئی حرج نہیں اور جو کسی نے دو دن زیادہ صرف کر دیے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔'' اس کے بعد حاشیے میں تشریح یوں کی ہے:

''ایامِ تشریق میں منیٰ سے مکے کی طرف واپسی، خواہ دو دن پہلے ہو یا دو دن بعد، دونوں صورتوں میں کوئی حرج نہیں۔'' (تفهيم القرآن)

مولانا کا راہوارِ فکر یہاں بھی ٹھوکر کھا گیا ہے۔ آیتِ کریمہ کا مطلب وہ نہیں جو موصوف نے بیان کیا ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بارہ ذوالحجہ کو لوٹ آئے تو بھی کوئی حرج نہیں اور اگر ایک دن تاخیر کر کے ۱۳ کو پلٹ آئے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ نا معلوم مولانا نے دو دن پہلے اور دو دن بعد کا مطلب کس بنیاد پر اخذ کیا ہے؟

۴ آیت: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ﴾ [الأنبياء: ۷۹] کی تشریح بایں الفاظ کی ہے:

''ان ارشادات سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت داود علیہ السلام جب اللہ کی حمد و ثنا کے گیت گاتے تھے تو ان کی سریلی آواز سے پہاڑ گونج اٹھتے تھے اور پرندے ٹھہر جاتے تھے اور سماں بندھ جاتا تھا۔'' (تفهيم القرآن، طبع أول)

حضرت داود علیہ السلام کے معجزے کا جس طرح اس تشریح میں عقل اور تاویل نے حلیہ بگاڑا ہے، اس پر گرفت کرتے ہوئے مولانا عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں:

''تسخیرِ جبال کا یہ معنی کرنا کہ حضرت داود علیہ السلام جب پہاڑوں میں تسبیح میں مشغول ہوتے تھے تو پہاڑ ان کی آواز سے گونجنے لگتے تھے، قرآن کی تفسیر نہیں بلکہ تحریف ہے۔'' (تفسیر ماجدی سورۃ انبیاء، آیت نمبر ۷۹)

۵ سورت فاتحہ کی آیت: ﴿ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴾ کی تشریح میں موصوف لکھتے ہیں:

''رحمان'' کے بعد لفظ ''رحیم'' بالکل اسی طرح ہے جس طرح ہم ''سخی'' کے بعد ''داتا'' ''گورے'' کے بعد ''چٹا'' اور لمبے کے بعد ''تڑنگا'' بولتے ہیں۔''

گویا جیسے یہ بعد میں آنے والے الفاظ لغو، بے معنی اور مہمل ہیں، اسی طرح ''رحمان'' کے بعد ''رحیم'' بھی ایک مہمل اور بے معنی لفظ کا اضافہ ہے۔ ؏

جو بات کی خدا کی قسم لاجواب کی

۶ ''صلاۃِ وسطیٰ'' کی تشریح کرتے ہوئے مولانا مودودی لکھتے ہیں:

➜ ''بعض احادیث سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس سے عصر کی نماز مراد ہے۔''

یہ ''جا سکتا ہے'' میں جو بے یقینی کارفرما ہے وہ فہم حدیث میں کوتاہ دستی کا ثبوت ہے۔ جن احادیث کی طرف موصوف نے اشارہ کیا ہے، ان سے ''اخذ کیا جا سکتا ہے'' نہیں، بلکہ وہ اس بارے میں نصِ قطعی ہیں کہ صلاۃِ وسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے جنگِ احزاب کے موقع پر فرمایا: « مَلَأَ اللّٰهُ قُبُوْرَهُمْ وَبُيُوْتَهُمْ نَارًا كَمَا شَغَلُوْنَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطىٰ حَتّٰى غَابَتِ الشَّمْسُ » [بخاري: ٦٠٣٣]

مسلم [حدیث: ٦٢٧] کے الفاظ یہ ہیں: « عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطىٰ صَلَاةِ الْعَصْرِ » حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم صلاۃِ وسطیٰ فجر کی نماز سمجھا کرتے تھے۔ « فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: هِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ » (مسند أحمد: ١/ ١٢٢)

ان واضح، دوٹوک اور قطعی احادیث کے بعد یہ کہنا کہ ''اخذ کیا جا سکتا ہے'' جس قدر عامیانہ بات ہے، اس کا اندازہ صرف اہلِ علم ہی کر سکتے ہیں۔

۷ فقہ الحدیث کے میدان میں مولانا مودودی کا شہکار ''خطبات'' ہے۔ یہ کتاب ان تقاریر کا مجموعہ ہے جو نماز، روزہ، حج اور زکاۃ کے مسائل پر آپ نے فرمائیں۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اسے متعدد زبانوں میں شائع کیا جا چکا ہے۔ مولانا محترم حج کے مسائل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس جگہ'' [منیٰ میں] قربانی کی جاتی ہے، تاکہ راہِ خدا میں خون بہانے کی نیت اور عزم کا اظہارِ عمل سے ہو جائے، پھر وہاں سے کعبہ کا رخ کیا جاتا ہے، جیسے سپاہی اپنی ڈیوٹی ادا کر کے ہیڈکوارٹر کی طرف سرخرو واپس آ رہا ہے۔ طواف اور دو رکعتوں سے فارغ ہو کر احرام کھل جاتا ہے، جو کچھ حرام تھا، وہ پھر حلال ہو جاتا ہے۔'' (حقیقتِ حج)

مولانا محترم کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ احرام طواف اور دو رکعتوں سے بہت پہلے منیٰ ہی میں کھل جاتا ہے اور ماسوائے بیوی کے سب کچھ حلال ہو جاتا ہے۔ طواف کے بعد یہ ممانعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

۸ مولانا مودودی غالباً دنیا کے پہلے فقیہ ہیں جنھوں نے ''حقیقتِ صلاۃ'' (مطبوعہ مکتبہ جماعت اسلامی حیدر آباد دکن) میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے:

''نمازی جب کھڑا ہوتا ہے تو تکبیرِ تحریمہ سے پہلے ہی "إِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ... الخ" دعا کرتا ہے، پھر تکبیر کہتا ہے اور اس کے بعد "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ" پڑھتا ہے۔''

ورنہ آج تک علماء یہی بیان کرتے آئے ہیں کہ یہ دعا تکبیرِ تحریمہ سے پہلے نہیں بلکہ بعد میں پڑھی جاتی ہے۔ [دیکھیں: أبو داود: ٧٦٠]

۹ مولانا مودودی ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

''ائمۂ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تین طلاقیں مغلظ ہیں اور ان کے بعد رجوع کا حق باقی نہیں ➜

رہتا۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کے خلاف رائے دی ہے۔ وہ اسے طلاق رجعی قرار دیتے ہیں، حالانکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس میں بیک وقت تین طلاقوں کو رجعی قرار دیا گیا ہو۔'' (ہفت روزہ ''ایشیا''، ۵/نومبر ۱۹۶۷ء، ص: ۹)

قطع نظر اس بات کے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علاوہ متقدمین میں سے کون کون اسے رجعی قرار دیتے ہیں اور اس بات سے بھی قطع نظر کرتے ہوئے کہ حق ابن تیمیہ کے ساتھ ہے کہ ائمہ اربعہ کے ساتھ۔ کیا مولانا مودودی کا یہ ارشاد درست ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانے میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی؟ تو اس میں فقہاء الحدیث کا کیا قصور؟ انھیں تو مسند احمد میں یہ روایت ملتی ہے:

«عَنْ رُكَانَةَ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فِيْ مَجْلِسٍ وَّاحِدٍ فَحَزِنَ عَلَيْهَا حُزْنًا شَدِيْدًا، فَسَأَلَهُ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم: كَيْفَ طَلَّقْتَهَا؟ فَقَالَ: ثَلَاثَةٌ فِيْ مَجْلِسٍ وَّاحِدٍ، فَقَالَ لَهُ: تِلْكَ وَاحِدَةٌ، فَارْجِعْهَا» [۱/۲۶۵]

''حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاقیں دیں، پھر بہت پریشان ہوئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دریافت فرمانے پر انھوں نے کہا کہ میں نے ایک مجلس میں تین طلاقیں دی ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ ایک ہی واقع ہوئی ہے، رجوع کر لو۔''

گزرتے ہوئے قاضی شوکانی کی رائے بھی ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:

''اَلْحَدِيْثُ نَصٌّ فِيْ مَحَلِّ النِّزَاعِ'' (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٨) ''یہ حدیث محلِ نزاع میں فیصلہ کن ہے۔''

کیا اس کے بعد بھی کوئی کہہ سکتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس میں تین طلاقوں کو رجعی قرار دیا گیا ہو؟

إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِيْ فَتِلْكَ مُصِيْبَةٌ ۔۔۔ وَإِنْ كُنْتَ تَدْرِيْ فَالْمُصِيْبَةُ أَعْظَمُ [1]

ہم نے یہ مثالیں بادلِ نخواستہ پیش کی ہیں، اگر خوش نویس صاحب نے پھر اصرار کیا تو ان شاء اللہ تفقہ کے ساتھ ساتھ مولانا مودودی کی عربی دانی کی چند مثالیں بھی پیش کر دی جائیں گی۔

حدیث ''کذباتِ ثلاثہ'' کا مطلب:

حدیثِ مذکور پر بحث سے قبل یہ دیکھنا چاہیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول: ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] کی حیثیت کیا ہے؟ اس کے متعلق علماء کے دو قول ہیں۔

علمائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد حقیقتاً درست ہونے کے باوجود ظاہری شکل میں خلافِ واقع ہے، چنانچہ زیرِ بحث حدیث کا انکار کرنے والوں میں امام رازی سرفہرست ہیں، لیکن آپ نے بھی دبی زبان سے اس کا خلاف ہونا تسلیم کیا ہے۔

---

[1] اگر تو نہیں جانتا تو یہ ایک مصیبت ہے اور اگر تو جانتا ہے، تو پھر یہ زیادہ بڑی مصیبت ہے!

اسی طرح مولانا مودودی نے بھی تصریح کی ہے کہ آپ کا یہ قول خلافِ واقع تھا۔ جب اس قول کا خلافِ واقع ہونا ایک مسلمہ امر ہے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس خلافِ واقع قول کا کیا نام رکھا جائے: تعریض یا کذب؟

بعض علماء نے اسے مقامِ نبوت کے پیشِ نظر تعریض سے تعبیر کیا ہے اور بعض نے "حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ" کے تحت اسے ''کذب'' سے موسوم کیا ہے۔ جن علماء نے ''تعریض'' کہا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ تمام شرائع میں حتی کہ محمدی شریعت میں بھی، جو ہر اعتبار سے کامل اور مکمل ہے، تعریض کی قولاً وفعلاً اجازت ہے، چنانچہ مسند احمد میں روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے ایک شخص نے اپنے پڑوسیوں کی ایذا رسانیوں کی شکایت کی، آپ نے اسے مشورہ دیا کہ تمام اسباب گھر سے نکال کر گلی میں رکھ دو، جو کوئی سبب دریافت کرے، اسے کہو کہ اپنے فلاں پڑوسی کی بد اخلاقی سے تنگ آ کر جا رہا ہوں۔ سائل نے ایسا ہی کیا، چنانچہ لوگوں نے اس پڑوسی کو طعن و تشنیع کی اور اپنے سابقہ رویہ میں اصلاح کا وعدہ لیا اور پھر اس صحابی نے سامان واپس مکان میں رکھ لیا۔ ظاہر ہے کہ اس صحابی کا یہ کہنا کہ میں یہ مکان چھوڑ کر جا رہا ہوں، اگرچہ بظاہر صحیح تھا، لیکن حقیقت میں اس کا ارادہ ایسا کرنے کا نہ تھا اور اس نے یہ فعل نبی ﷺ کے مشورہ پر کیا۔ کیا نبی ﷺ نے اسے جھوٹ بولنے کی ترغیب دی تھی؟ اگر ایسا نہیں تو پھر اسے تعریض کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

نبی ﷺ نے چند افراد سے دریافت کیا کہ ((مَنْ أَنْتُمْ)) (آپ کون ہیں؟) انھوں نے جواب دیا: "مِنْ مَاءٍ" (پانی سے) کیا ان حضرات کا یہ جواب جھوٹ تھا؟ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ بھی تعریض ہی ہے۔ اسی طرح جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی معیت میں سفرِ ہجرت پر روانہ ہوئے، تو راستے میں جب کوئی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے سوال کرتا کہ آپ کے ساتھ یہ رفیق کون ہے؟ تو آپ فرماتے: یہ میرے رہبر ہیں۔ لوگ اسے دنیاوی رستہ دکھانے والا سمجھتے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آخرت کے رہبر مراد لیتے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان سوال کرنے والوں کو حق پہنچتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کاذب کہیں؟ اگر ایسا نہیں تو یقیناً یہ بھی آپ کی تعریض ہی تھی۔

عبداللہ بن سلمہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ خدا کی قسم جب تک میں بصرہ کو جلا نہ ڈالوں گا اور وہاں کے رہنے والوں کو مصر نہ دھکیل دوں گا، اپنے سر کو صابن سے صاف نہیں کروں گا۔ حضرت عبداللہ بن سلمہ یہ سن کر بہت پریشان ہوئے، ابو مسعود بدری کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سارا ماجرا کہہ سنایا۔ ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا کی قسم علی رضی اللہ عنہ نہ بصرہ کو نذرِ آتش کرے گا، نہ وہاں کے لوگوں کو مصر پہنچائے گا، کیونکہ اس کے سر پر بال ہی نہیں، جو اسے صابن سے دھونے کی نوبت آئے، لہٰذا یہ محض دھمکی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے: کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ "لَا أَغْسِلُ رَأْسِيْ" جھوٹ ہے؟ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے جو معنی مراد لیا، وہ اور تھا اَور جو دوسروں کو تاثر دیا، وہ کچھ اَور تھا؟ لہٰذا یہ بھی تعریض ہی ہے۔ یہ سب مثالیں تعریضِ قول کی ہیں۔ تعریضِ فعل کی مثال نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جو شخص نماز با جماعت میں ''حدث'' کا مرتکب ہو، اسے چاہیے کہ ناک پکڑ کر دوبارہ وضو کرنے چلا جائے۔ بعض حدث انتہائی معمولی قسم کے ہوتے ہیں

← اور اگر پیشاب کے قطرہ سے ہو، تو ایسی صورت میں ناک پکڑنا کیا خلافِ واقع نہیں؟ کیونکہ معمولی حدث کی بو نہیں ہوتی، اسی طرح پیشاب کے قطرہ سے بھی بو نہیں آتی۔ کیا اس حدیث کی روشنی میں نمازی کا ناک پکڑنا غلط نہیں؟ نفس الامر میں اگرچہ اس فعل کی ضرورت نہیں، لیکن دوسروں کو بتانا مقصود ہے، لہٰذا یہ تعریضِ فعل ہوئی اور نبی ﷺ نے اس کا ارشاد فرمایا ہے۔ قصہ کوتاہ یہ ہوا کہ سنت سے تعریض ثابت ہے اور اس کی مثالوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔

بالکل اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ایسی بات کی جو فی الحقیقت اگرچہ درست تھی، مگر بظاہر خلافِ واقع تھی، لہٰذا اس ﴿بَلْ فَعَلَهٗ كَبِیْرُهُمْ هٰذَا﴾ کو تعریض ہی کہنا چاہیے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس فعل کو ''تعریض'' کہا جا سکتا تھا، تو اسے ''کذب'' سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان اس سے بہت ارفع و بلند تھی کہ آپ مصلحتاً بھی ایسی بات کرتے جو اگرچہ درست تھی، مگر بظاہر خلافِ واقع تھی۔ یہ بات اگرچہ بذاتِ خود معمولی ہے، مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بہ نسبت بہت بڑی ہے، لہٰذا اسے ''حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِيْنَ'' کے تحت کذب کہا گیا ہے۔

قرآن مجید میں اس کی تائید حضرت نوح علیہ السلام کے واقعہ سے ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ اجازت دی تھی کہ اپنے ''اہل'' کو کشتی میں سوار کر لیں۔ آپ نے سمجھا کہ ''اہل'' میں بیٹا بھی شامل ہے، اس لیے اس کو بھی کشتی پر بٹھانے کی اجازت طلب کی۔ حضرت نوح علیہ السلام نے لفظ ''اہل'' کی تعبیر میں غلطی کی تھی اور اگرچہ یہ معمولی نوعیت کی تھی، کیونکہ بیٹا اہل میں یقیناً شامل ہوتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کی اس تعبیر کو ناروا فعل اور جہالت قرار دیا:

﴿ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَیْرُ صٰلِحٍ ... اَنْ تَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ ﴾ [هود: ٤٦]

جس طرح اس آیتِ کریمہ میں حضرت نوح کی لغزش کو ''جہالت'' کہا گیا ہے، اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ''تعریض'' کو ''کذب'' کہہ دیا ہے، اب اگر قرآن کی تصریح کے مطابق ''جاہل'' کہنے سے حضرت نوح علیہ السلام کا ''جاہل'' ہونا ثابت نہیں ہوتا، تو نبی ﷺ کے ''کذب'' کا لفظ استعمال فرمانے سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کاذب کیسے بن گئے؟

ان گزارشات سے معلوم ہوا کہ کذب کو تعریض پر محمول کرنا ایک بالکل صحیح اور معقول توجیہ ہے اور اس سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت پر کوئی زد نہیں پڑتی اور اس معنی کی رو سے کذباتِ ثلاثہ والی روایت ﴿ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّیْقًا نَّبِیًّا ﴾ کے خلاف نہیں ہے۔

دوسرا قول:

بعض علماء کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ ارشاد فی الحقیقت ''کذب'' ہے، چنانچہ امام بغوی نے تعریض کی توجیہ کرنے کے بجائے حدیثِ زیرِ بحث کی بنیاد پر کہا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ ارشاد تھا ہی کذب اور اس سے قرآن کی آیت کی مخالفت نہیں ہوتی، کیونکہ کسی شریعت میں بھی ''کذب'' ہر حال اور ہر مقام پر مذموم نہیں ہوتا، چنانچہ شریعتِ محمدی، جو اخلاقِ جمیلہ کی سب سے بڑی داعی اور کذب کی سب سے بڑی مخالف ہے، اس نے بھی بعض ←

حالات کو مستثنیٰ رکھ کر وہاں ''کذب'' کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، چنانچہ ایسے مقامات پر کذب درحقیقت صدق ہی کا درجہ رکھتا ہے۔ اسے کذب محض سابقہ نام کی بدولت کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے، خنزیر کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، لیکن بعض حالات میں اسے کھانے کی اجازت دی ہے۔ اب کیا جو شخص اس اجازت کے وقت خنزیر کھاتا ہے، اسے حرام خور کہا جا سکتا ہے؟

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اکڑ کر چلنے کی مذمت کی ہے، لیکن ساتھ ہی دورانِ جنگ میں ایسا کرنے کی اجازت دی ہے۔ اب جو شخص دشمن کے مقابلے میں اکڑ کر چلے گا، کیا اسے اللہ کے حکم کا نافرمان کہا جائے گا؟ بالکل اسی طرح اگرچہ کذب حرام ہے، لیکن جن مقامات پر اللہ نے اس کی اجازت دی ہے، وہاں وہ درحقیقت صدق ہی ہے اور ایسے شخص کو کسی صورت کاذب نہیں کہا جا سکتا۔ اب ملاحظہ کیجیے کہ نبی ﷺ نے کن مقامات پر کذب کی اجازت دی ہے؟

حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کہتی ہیں:

''لَمْ أَسْمَعِ النَّبِيَّ ﷺ يُرَخِّصُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكَذِبِ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ إِلَّا فِي الْحَرْبِ، وَالْإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ، وَحَدِيثِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَحَدِيثِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا'' (مسلم)

''میں نے حضور کو جھوٹ بولنے کی رخصت دیتے ہوئے ماسوائے تین مقامات کے کبھی نہیں سنا: لڑائی میں، اصلاح بین الناس اور خاوند بیوی کا باہم جھوٹ بولنا۔''

اس حدیث سے تین مقامات پر کذب کی اجازت معلوم ہوتی ہے، جنگ، اصلاح بین الناس، میاں بیوی کا باہم ایسا کرنا۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ حالتِ جنگ میں تھے یا حالتِ صلح میں؟ یہ بات سمجھنے کے لیے عقل کی کوئی بڑی مقدار درکار نہیں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ یقیناً حالتِ جنگ میں تھے اور ایسی حالت میں آپ کا یہ جھوٹ بولنا بالکل جائز تھا اور اللہ کی اجازت سے ایسا ہوا تھا اور اس کا ثواب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اتنا ہی ہوا جتنا عام زندگی میں سچ بولنے کا، کیونکہ وہاں بھی اطاعت تھی اور یہاں بھی اطاعت۔ ﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ [النساء: ۷۸] اس کی تائید حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے ہوتی ہے، آپ اپنے بھائیوں سے ''حالتِ جنگ'' میں تھے۔ وہاں بھی حضرت یوسف علیہ السلام کو کذب استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ﴿جَعَلَ السِّقَايَةَ فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ﴾ [یوسف: ۷۰]

''آپ (حضرت یوسف علیہ السلام) نے پیالہ اپنے بھائی کے سامان میں رکھ دیا۔''

اس آیتِ کریمہ سے معلوم ہوا کہ خود حضرت یوسف علیہ السلام نے یا آپ کے حکم سے پیالہ بنیامین کے سامان میں رکھ دیا گیا۔ اس کے بعد قرآن کہتا ہے: ﴿اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَيَّتُهَا الْعِيْرُ اِنَّكُمْ لَسٰرِقُوْنَ﴾ [یوسف: ۷۰]

''پکارنے والے نے پکارا: اے قافلے والو! تم چور ہو۔''

کیا خود پیالہ رکھ کر دوسرے کو چور کہنا کذب نہیں؟ ایسا کرنا یقیناً ''کذب'' کی تعریف میں آتا ہے، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجازت دی تھی کہ ایسی حالت میں کذب کہنا جائز ہے، لہٰذا حضرت یوسف علیہ السلام نے ایسا کیا اور

اب اس بنا پر آپ کو کاذب نہیں کہا جا سکتا۔ اس طرح کذباتِ ثلاثہ والی حدیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ہر سہ مقامات پر اللہ کی اجازت سے ایسا کیا، لہٰذا آپ کا یہ فعل ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾ کے مخالف نہیں ہے۔

خلاصۂ بحث یہ ہوا کہ بخاری کی کذباتِ ثلاثہ والی حدیث کسی طور بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت پر ''داغ'' نہیں اور نہ قرآن کے مخالف ہے، لہٰذا حدیث جس طرح سند کے اعتبار سے صحیح ہے، اسی طرح متن کے اعتبار سے بھی معقول اور صحیح ہے اور روایت اور درایت کسی اعتبار سے بھی اسے رد نہیں کیا جا سکتا۔

خوش نویس صاحب اور آپ کے معاونین کو چاہیے کہ وہ اس مسئلے کو مولانا مودودی کے وقار کا سوال نہ بنائیں، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا وقار بہر حال ان سے مقدم ہے۔

آخر میں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ زیرِ بحث حدیث کے سلسلے میں خوش نویس صاحب نے جن شبہات کا اظہار کیا تھا، ان کے متعلق بھی کچھ عرض کر دیا جائے۔

آپ لکھتے ہیں کہ ''اس حدیث میں لفظ کذب کو تعریض پر محمول کرنا عقلِ سلیم کے خلاف ہے، لہٰذا یہ یقیناً قرآن کے خلاف ہے۔''

خوش نویس صاحب کا یہ ارشاد کئی وجوہ سے محلِ نظر ہے:

أولاً: بلاشبہہ اسلام نے عقلِ سلیم کو بہت اہمیت دی ہے، لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس شخص کو اس کا اجارہ دار سمجھا جائے؟ کیونکہ ہر شخص کے متعلق اس کے معتقدین کا خیال ہے کہ وہ عقلِ سلیم کا مالک ہے۔ ہر زمانے میں اس عقلِ سلیم ہی کی آڑ میں کتاب و سنت کا شکار کھیلا گیا ہے اور حدیث ہمیشہ سے اس کا تختۂ مشق رہی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفعِ جسمانی، آپ کی بغیر باپ پیدایش، معراجِ جسمانی، عذابِ قبر، پلِ صراط، حوضِ کوثر، جنت، دوزخ؛ ان سب عقائد کا انکار بھی تو عقلِ سلیم ہی کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ جنات کو انسانوں سے علاحدہ مخلوق قرار دینا حماقت ہے۔ اس نظریے کی بنیاد بھی تو عقلِ سلیم ہے۔ سرسید وغیرہ نے بھی تو عقلِ سلیم کے قلم سے معجزات پر خطِ تنسیخ کھینچا۔ پرویز صاحب بھی تو عقلِ سلیم کی لٹھ سے حدیث کا سر کچل دینا چاہتے ہیں۔ قدریہ، جہمیہ، مرجیہ اور معتزلہ کی ماں بھی تو عقلِ سلیم ہی ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو بیڑیاں اور درے بھی تو اس عقل ہی نے لگوائے۔ آخر دین میں وہ کون سا فتنہ ہے، جو ''عقلِ سلیم'' سے پیدا نہیں ہوا؟ بدعت کا سرچشمہ اور الحاد کا منبع بھی تو یہ عقلِ سلیم ہی ہے۔ آخر عقلِ سلیم سے کیا مراد ہے: مولانا مودودی کی عقل؟ رازی کی عقل؟ نامعلوم خوش نویس صاحب نے یہ نام کہاں سے سن رکھا ہے کہ بلا سوچے سمجھے استعمال فرماتے رہتے ہیں۔ اگر دوسروں کو تلقین کرنے کے بجائے خوش نویس صاحب ذرا اپنی عقلِ سلیم استعمال فرماتے، تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ عقلِ سلیم کتاب و سنت کی خادم ہے، نہ کہ ان کی حاکم۔ عقلِ سلیم دلیل میں دوسرا درجہ رکھتی ہے اور یہ خوش نویس صاحب ہی کی جہالت ہے کہ آپ اسے پہلا اور حدیث کو دوسرا درجہ دے رہے ہیں۔ خوش نویس صاحب کی یہ بات بذات خود عقلِ سلیم کے خلاف ہے، انھیں غور فرمانا چاہیے!

ثانیاً: جس زمانے میں بخاری لکھی گئی تھی، اس وقت سے لے کر آج تک اسے سیکڑوں فقہائے محدثین نے پڑھا۔ ہزاروں اساتذہ نے پڑھائی، لاکھوں تلامذہ نے پڑھی، بیسیوں افراد نے روایت کی۔ امام بخاری رحمہ اللہ، مسلم رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ، ترمذی رحمہ اللہ، ابن ماجہ رحمہ اللہ، ابن تیمیہ رحمہ اللہ، ابن قیم رحمہ اللہ، ابن حجر رحمہ اللہ، شوکانی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے بخاری میں یہ حدیث پڑھی، اسے صحیح سمجھا۔ یہ بزرگ عقلِ سلیم سے محروم تھے؟

اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو یہ خلقِ خدا عقلِ سلیم سے محروم تھی، یا آپ ہی اس نعمت سے ہاتھ دھو چکے ہیں، اور دوسری بات کا امکان زیادہ ہے، کیونکہ یہ بات بھی تو عقلِ سلیم کے خلاف ہے کہ پوری خلقِ خدا کے مقابلے پر دو تین افراد کو اس کا اجارہ دار سمجھا جائے۔

ثالثاً: امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانے تک اکثر فرقے جنم لے چکے تھے۔ بخاری رحمہ اللہ نے ان کے خلاف قلمی جہاد کیا، لیکن کسی کو یہ کیڑا نظر نہ آیا، جو آپ ہمیں دکھا رہے ہیں!

رابعاً: مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں لکھا ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام سے فریضۂ رسالت کی تبلیغ میں کوتاہی ہوئی تھی۔ آپ کی اس تحریر پر ایک شخص نے اعتراض کیا کہ اس سے ایک نبی کی توہین کا پہلو نکلتا ہے۔ مولانا مودودی اس سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انبیاء کی عزت کا خیال آپ کو ان کے بھیجنے والے خدا سے بھی بڑھ کر ہے؟ اگر یہ بات نہیں، تو جو مضمون اللہ نے خود اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے، اس کو موجبِ ہتک یا موہمِ ہتک قرار دینے کی اور کیا توجیہ آپ کر سکتے ہیں؟" (رسائل و مسائل: ۳/ ۷٤)

اگر زیرِ بحث حدیث کے سلسلے میں مولانا مودودی سے یہ سوال کر دیا جائے:

کیا آپ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت و عظمت کا خیال نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہے؟ اور اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اقوال کو کذب قرار دیا ہے، تو آپ کی جبین پر شکنیں کیوں پڑ گئی ہیں؟

اسی طرح خوش نویس صاحب سے بھی پوچھا جا سکتا ہے کہ اگر یونس علیہ السلام کا فریضۂ رسالت کی تبلیغ میں کوتاہی کرنا عقلِ سلیم کے منافی نہیں، تو آخر وہی عقلِ سلیم زیرِ بحث حدیث میں عقلِ سقیم کیوں بن جاتی ہے؟!

خامساً: حدیث کا رد کرنا اتنا آسان نہیں جتنا آپ کی عقلِ سلیم نے سمجھ رکھا ہے۔ اگرچہ مذکورۃ الصدر بحث سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ حدیث قرآن کے ظاہر و باطن کے کسی طور پر بھی مخالف نہیں، لیکن اگر آپ کی عقلِ "سلیم" کچھ تضاد محسوس کرتی ہے، تو کیا ان دونوں میں تطبیق کی تمام راہیں بند ہو چکی ہیں؟

اس حدیث کا انکار کرنے والوں میں امام رازی پیش پیش ہیں، لیکن انھیں بھی تسلیم ہے کہ اگر اس حدیث میں کذب سے تعریض مراد لی جائے، تو پھر اس کا قرآن سے کوئی تضاد نہیں رہ جاتا ہے۔ کیا امام رازی کی عقلِ سلیم صرف حدیث کے انکار کے بارے میں قابلِ تقلید ہے یا اس تطبیق کے بارے میں بھی؟

بہر حال خوش نویس صاحب کا یہ عقلِ سلیم کا بہانہ ''عذرِ گناہ بدتر از گناہ'' کا مصداق ہے اور حدیث کسی صورت میں بھی عقلِ سلیم کے مخالف نہیں۔ وللہ الحمد.

۲۔ خوش نویس صاحب اپنے مکتوب مفتوح میں لکھتے ہیں:

''عموماً مسائل کے استنباط وتخریج میں سلف میں سے کسی نہ کسی امام، محدث یا فقیہ کی تائید انھیں (مولانا مودودی کو) حاصل ہوتی ہے۔''

خوش نویس صاحب کا یہ ارشاد موصوف کی خوش فہمی اور ابلہ فریبی کی علامت ہے، کیونکہ ''شاذ'' قول سے استدلال کرنا شہرت پسندی اور کج فکری کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ اس کی زندہ مثال ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب ہیں۔ ذبیحہ کے متعلق ڈاکٹر صاحب کے خلاف ملک بھر میں ہنگامہ بپا ہے، حالانکہ امام شافعی کی تائید انھیں حاصل ہے۔ اگر کسی نہ کسی امام محدث یا فقیہ کی تائید حاصل ہونا صداقت کی دلیل ہے، تو ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے خلاف یہ ہنگامہ آرائی کیوں؟ کیا یہ اصول صرف ڈاکٹر فضل الرحمٰن ہی کے لیے ہے یا مولانا مودودی کے لیے بھی؟

ہم ڈاکٹر صاحب موصوف کی یہ غلطی سمجھتے ہیں، وہ ایک شاذ قول لے کر علمائے امت کے مقابلے پر آ گئے ہیں، حالانکہ اتباع ''شاذ'' کی نہیں بلکہ معمول بہ اور جمہور کی ہونی چاہیے۔ حافظ دارمی فرماتے ہیں:

"إِنَّ الَّذِيْ يُرِيْدُ الشُّذُوْذَ عَنِ الْحَقِّ، يَتَّبِعُ الشَّاذَ مِنْ قَوْلِ الْعُلَمَاءِ، وَيَتَعَلَّقُ بِزَلَّاتِهِمْ، وَالَّذِيْ يَؤُمُّ الْحَقَّ فِيْ نَفْسِهِ يَتَّبِعُ الْمَشْهُوْرَ مِنْ قَوْلِ جَمَاعَتِهِمْ، وَيَنْقَلِبُ مَعَ جُمْهُوْرِهِمْ، فَهَاتَانِ آيَتَانِ بَيِّنَتَانِ يُسْتَدَلُّ بِهِمَا عَلَى اتِّبَاعِ الرَّجُلِ وَابْتِدَاعِهِ" (الرد على الجهمية، ص: ٦٨)

''جو شخص حق سے روگردانی کرنا چاہتا ہے، وہ علماء کے اقوال میں سے شاذ قول اختیار کرتا ہے اور ان کی غلطی کو حجت بنا لیتا ہے، اور جو شخص حق کا طلب گار ہوتا ہے، وہ قولِ مشہور اختیار کر لیتا ہے اور جمہور علماء کا ساتھ دیتا ہے۔ یہ وہ عظیم الشان اصول ہے، جس کی بنا پر مبتدع اور متبع شخص کو پہچانا جا سکتا ہے۔''

حافظ دارمی کے اس ارشاد سے خوش نویس صاحب کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ زیرِ بحث حدیث میں مولانا مودودی کا امام رازی کے شاذ قول کو قبول کرنا اور ان کی غلطی سے تمسک کرنا مولانا مودودی کے لیے کس قدر نقصان دہ ہے!

خوش نویس صاحب کے مکتوب مفتوح میں ہمیں جو قابلِ مواخذہ چیزیں نظر آئی ہیں، ان پر گزارشات پیش کر دی ہیں، امید ہے کہ آپ اپنے رفقاء سمیت ان پر ٹھنڈے دل سے غور کریں گے اور ان کو شخصیت پرستی کے سرد خانے میں نہیں ڈال دیں گے۔ مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اپنے مضمون میں ایک اہم سوال یہ بھی اٹھایا تھا کہ آخر یہ جرح و تنقید کا کون سا اصول ہے کہ کسی راوی کا نام لیے بغیر یوں ہی حدیث کا انکار کر دیا جائے؟ محدثین کوئی جرحِ مبہم قبول نہیں کرتے اور یہاں کسی راوی کا نام تک نہیں لیا جاتا۔ یہ دنیا میں جرح کی کون سی قسم ہے؟ اس طرح تو بیسیوں رواۃ نے یہ حدیث بیان کی ہے، وہ سب ساقط الاعتبار ٹھہریں گے۔ اس سوال کا جواب خوش نویس صاحب اور ان کے علمی سرپرستوں کے ذمے ہے اور افسوس کہ موصوف نے مکتوب مفتوح میں اس کو ہاتھ تک نہیں لگایا۔



پروفیسر خالد بزمی صاحب سے:

مولانا محمد اسماعیل صاحب کے مضمون پر ان لوگوں کا برہم ہونا تو سمجھ میں آتا ہے جو مولانا مودودی کے ''دربار'' سے وابستہ ہیں، لیکن نامعلوم ہفت روزہ ''چٹان'' کے کالم نویس پروفیسر خالد بزمی صاحب اس سے کیوں خفا نظر آتے ہیں؟ پروفیسر صاحب کا خیال ہے چونکہ مولانا مودودی کی عمر کا بیشتر حصہ قرآن وحدیث کی تشریح وتبلیغ میں گزرا ہے، لہٰذا ان کے متعلق یہ کہنا کہ علم کی ان متعارف راہوں سے موصوف واقف نہیں، ''کم ظرفی'' ہے۔ ہم نے مولانا مودودی صاحب کے تفقہ کی جو مثالیں شروع میں پیش کی ہیں، ان سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب کا ارشاد سچا تھا۔ اس سے قطع نظر اگر مولانا مودودی کی عمر کا بیشتر حصہ قرآن وحدیث کی تبلیغ وتشریح میں گزرا ہے، تو مولانا محمد اسماعیل صاحب نے بھی بال دھوپ میں سفید نہیں کیے۔

آپ کا علم بہت ٹھوس، فکر بہت عمیق اور معلومات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ مولانا مودودی نے تو شاید بخاری شریف کو استیعاباً پڑھا ہے یا نہیں، لیکن مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اسے کئی سال درساً پڑھایا ہے اور موصوف کا قول اس بارے میں مولانا مودودی کی نسبت زیادہ وزنی ہے۔

پروفیسر بزمی صاحب کو اس بات سے بھی بہت تکلیف ہوئی ہے کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اپنی کتاب ''تحریک آزادیِ فکر'' میں مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمہ اللہ اور مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کو ''کم ظرف'' کہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بزمی صاحب نے تصویر کا صرف ایک رخ دیکھا ہے، اگر دوسرا بھی ملاحظہ فرما لیتے، تو ایسا کہنے کی جسارت نہ فرماتے۔ یہ بزرگ اپنے علم وفضل کے باوجود اہلِ حدیث کے متعلق بہت متعصب اور تنگ ظرف واقع ہوئے ہیں اور یہ بات ان دونوں ہستیوں پر منحصر نہیں ہے، بلکہ ''اہلِ حدیث'' تمام حنفی علماء کی مشترکہ کمزوری ہے۔ جب بھی اس جماعت کا ذکر آتا ہے تو ان حضرات کا دورانِ خون تیز ہوجاتا ہے اور ان کے صبر وضبط کا پیمانہ چھلک جاتا ہے۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

① مولانا محمد حسن سنبھلی رحمہ اللہ اپنی وسیع الظرفی کا مظاہرہ یوں کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر تنقید کرنے والے (جن میں امام بخاری، دارقطنی، نسائی وغیرہ شامل ہیں) احمق، ذلیل، کتے، گدھے، مکھیاں اور مچھر ہیں۔ (مقدمه مسند أبی حنيفة)

② مولانا حسین احمد مدنی اپنی وسیع المشربی کا اظہار یوں فرماتے ہیں کہ اہلِ حدیث خبیث اور ناپاک لوگ ہیں۔ (الشهاب الثاقب: ٥١)

③ مولانا مہاجر مکی فرماتے ہیں: ''اہلِ حدیث دین کے ڈاکو ہیں۔'' (شمائم إمداديه، ص: ٢٨)

④ ایک اور کرم فرما نے اہلِ حدیث کا شمار عیسائیوں مرزائیوں، دہریہ اور نیچری لوگوں میں کیا ہے۔ (رساله القاسم: ١/ شماره: ٥)



۵ مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اہلِ حدیث لوگ جاہل، گمراہ، ناواقف اور خود رائے ہیں۔'' (سبیل الرشاد، ص: ۱۰،۵)

۶ مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے حنفیہ کو بہت نقصان پہنچایا ہے اور میں نے ان کے ساتھ نرم سلوک کر کے حنفیہ کی ''نمک حرامی'' کی ہے۔(مقدمه أنوار الباري)

کیا ان مرصع گالیوں کے بعد بھی کوئی شخص باور کر سکتا ہے کہ یہ حضرات اہلِ حدیث کے بارہ میں تنگ ظرف اور متعصب نہیں ہیں؟ اب اگر اسی حقیقت کی طرف مولانا محمد اسماعیل صاحب نے اشارہ فرما دیا ہے، تو اس میں اس قدر سیخ پا ہونے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا بزمی صاحب کے خیال میں دن کو دن اور رات کو رات کہنا جرم ہے؟

امید ہے کہ حقیقتِ حال کی وضاحت کے بعد بزمی صاحب کا ذہن صاف ہو گیا ہو گا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الاستفتاء

محترم مکرم جناب مولانا صاحب۔ زاد مجدکم... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

آپ سے اگرچہ کسی قسم کا تعارف نہیں ہے، مگر اپنے بزرگ سے مسئلہ دریافت کرنا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ جان پہچان ہو۔ لہٰذا آپ کی طرف رجوع کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ ضرور میری تشفی فرمائیں گے۔

آج سنتِ رسول ﷺ پر جس انداز سے مختلف اطراف سے حملے کیے جا رہے ہیں، آپ اس سے بہ خوبی واقف ہیں۔ منکرینِ حدیث تو خیر حد سے گزر گئے ہیں مگر باوجود اہلِ سنت و اہلِ حدیث کہلوانے کے کچھ لوگ اس مقدس ذخیرے پر نکتہ چینی کر کے عامۃ المسلمین کے دلوں سے حدیث کی عظمت کو گھٹا رہے ہیں۔

(پچھلے دنوں) ایک حنفی المذہب مولوی صاحب سے حجیتِ حدیث کے موضوع پر گفتگو ہوئی تو انھوں نے فرمایا:

1 مذہبِ حنفیہ میں جو مقام روایت کا ہے، وہی درایت کا بھی ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟

2 انھوں نے اپنی دلیل میں مولانا مودودی صاحب کا مسلکِ اعتدال والا مضمون اور ان کے نظریے کی طرف توجہ دلائی۔ میں خود بھی مودودی صاحب سے تھوڑا بہت متاثر ہوں، مگر مسلکِ اعتدال میں جو کچھ انھوں نے فرمایا، وہ مجھے پسند نہیں آیا۔

مولانا مودودی صاحب کا حجیتِ حدیث کے متعلق یہ نظریہ کس حد تک قابلِ برداشت (قابلِ قبول) ہے۔ یعنی محدثین (وفقہاء) کے نقطۂ نظر سے یہ نظریہ کس حد تک صحیح ہے؟

3 یہ بھی فرمائیں کہ کم از کم اہلِ حدیث اور حنفی المذہب لوگوں کے نقطۂ نظر سے کن اشخاص کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ احادیث، راویانِ احادیث اور مصنفینِ کتبِ احادیث پر جرح وتنقید کریں؟

4 براہِ مہربانی یہ بھی سمجھائیں کہ مودودی صاحب نے احادیث اور کتبِ احادیث پر جس انداز سے بحث کی ہے، کیا ان سے قبل بھی کسی سے ایسا ہوا؟ قاضی عیسیٰ بن ابان کا بھی یہ نظریہ تو نہ تھا؟

مودودی صاحب نے ترجمان القرآن ماہ مئی ۱۹۵۵ء کے صفحہ (۶۲) پر فرمایا ہے:

''ایک گروہ روایت پرستی میں غلو کر کے اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اسے بخاری و مسلم کے چند راویوں کی صداقت زیادہ عزیز ہے، اور اس بات کی پروا نہیں ہے کہ اس سے ایک نبی پر جھوٹ کا الزام عائد ہوتا ہے۔''

آگے چل کر فرماتے ہیں:

''اور نہ فنِ حدیث کے نقطۂ نظر سے کسی حدیث کی سند کا مضبوط ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کا متن خواہ کتنا ہی قابلِ اعتراض ہو، مگر اسے ضرور آنکھیں بند کر کے مان لیا جائے۔ سند کے قوی اور قابلِ اعتماد ہونے کے باوجود بھی اسباب ایسے ہوتے ہیں کہ جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے اور ایسے مضامین پر مشتمل ہوتا ہے کہ جن کی قباحت خود پکار رہی ہوتی ہے کہ یہ باتیں نبی ﷺ کی فرمائی ہوئی نہیں ہوسکتیں۔ اس لیے سند کے ساتھ متن کو دیکھنا بھی ضروری ہے۔ اور اگر متن میں واقعی کوئی قباحت ہو تو پھر اس کی صحت میں خواہ مخواہ اصرار کرنا صحیح نہیں ہے۔''

اور آگے چل کر فرماتے ہیں:

''کیا یہ کوئی معقول بات ہے کہ جس حدیث کا متن ایسی باتوں پر مشتمل ہو اس کو ہم نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنے پر صرف اس لیے اصرار کریں کہ اس کی سند مجروح نہیں ہے؟ اس طرح کی افراط پسندیاں معاملے کو بگاڑ کر اس تفریط تک نوبت پہنچا دیتی ہیں جس کا مظاہرہ منکرینِ حدیث کر رہے ہیں۔''

5 کیا یہ مذکورہ الفاظ بھی کسی حد تک قابلِ قبول ہیں؟ اگر نہیں تو کوئی ثبوت؟ مجھے یہ سمجھ نہیں آتی کہ کسی روایت کی سند کو قوی تصور کر کے بھی قبول نہ کرنا کوئی معنیٰ رکھتا ہے۔ سند کے قوی ہونے کے بعد چھان بین کرنے کا مطلب تو اس کے سوا اور کوئی نہیں ہوسکتا کہ صاحبِ قرآن ﷺ

کے الفاظ پر جرح ہو، جو میرے خیال میں کسی طرح بھی جائز نہیں۔

آپ براہِ مہربانی مفصل طور پر سمجھائیں کہ سند کے قوی ہونے کے باوجود وہ کون سے ایسے اسباب ہو سکتے ہیں یا نہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے۔

6 بخاری و مسلم کے قطعی طور پر صحیح ہونے پر امت کا اجماع ہے، مگر ان کے متعلق بھی ایسے الفاظ استعمال کرنا، کیا ان کی عظمت پر چوٹ نہیں؟

7 مجموعی طور پر کیا جماعتِ اسلامی حق پر ہے؟

جواب:

روایت اور درایت کی بحث جس طرح آج کل جماعتِ اسلامی اور ان کے مخالفین میں موضوعِ سخن بن رہی ہے، اس انداز سے یہ بحث مجموعی طور پر متقدمین کی کتابوں میں میری نظر سے نہیں گزری۔ اگر بحث کا انداز یہی رہا تو جماعتِ اسلامی نمایاں طور پر فرقہ کی حیثیت اختیار کر لے گی، بلکہ اب تو مولانا مودودی صاحب کی نصوص نے انھیں فرقہ بنا دیا ہے۔

جہاں تک روایت کے فہم میں درایت کی افادیت کا تعلق ہے، اس کا انکار نہ ائمہ حدیث نے کیا ہے، نہ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ نے، بلکہ محدثین شروحِ حدیث میں روایت اور درایت دونوں سے بحث کرتے ہیں۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت وضو بالنبیذ کو محدثین نے روایت اور درایت دونوں سے رد کیا ہے۔[1] نکاحِ محرم کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے بالمقابل درایتاً رد کیا گیا۔[2]

لیکن اصولِ روایت کے بالمقابل درایت کو معیاری حیثیت ائمہ سنت نے کبھی نہیں دی۔ مولانا مودودی کے مضمون مسلکِ اعتدال وغیرہ میں اسے معیاری حیثیت دی گئی ہے۔ میرے ناقص علم میں یہ مسلک تمام ائمہ سنت کے خلاف ہے۔ معلوم نہیں مولانا مودودی صاحب ایسے سمجھدار آدمی نے یہ خاردار راہ کیوں اختیار فرمائی؟!

سرسید کے بعد یہ اندازِ تنقید مولانا شبلی رحمہ اللہ نے فقۂ راوی کے عنوان سے اختیار فرمایا۔ غالباً

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٤) نیز دیکھیں: فتح الباري (١/ ٣٥٤) عون المعبود (١/ ١٠٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٧٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤١٠) نیز دیکھیں: فتح الباري (٤/ ٥٢)

سیرت النبی کی پہلی جلد میں اس پر مبسوط بحث ہے۔

فقہائے حنفیہ تعارضِ ادلہ میں درایت کو منجملہ موجباتِ ترجیح سے سمجھتے ہیں۔ تنقیدِ روایت میں اسے معیار کا مقام ان میں بھی نہیں۔ ترجیح اور معیار میں بیّن فرق ہے۔

جماعتِ اسلامی کے زعماء اس مسئلے میں جس انداز سے گفتگو فرما رہے ہیں، معتزلہ بھی صراحتاً اس کا اظہار نہیں کرتے تھے۔ قدمائے احناف کا مسلک درایت کے متعلق ائمۂ حدیث کے بالکل موافق ہے۔ وجۂ ترجیح کے طور پر سب سے پہلے اس کا تذکرہ قاضی عیسیٰ بن ابان (۲۲۱ھ) نے کیا۔ قاضی عیسیٰ بن ابان فروع میں حنفی ہیں اور اصول میں معتزلی۔ ان کا مفصل ترجمہ مولانا عبدالحی لکھنوی کی کتاب تراجم الحنفیہ میں ملے گا، جس کا نام ''الفوائد البهية'' ہے۔[1]

اصول، مصنفہ امام علی بن محمد بن حسین بزدوی (۴۸۱ھ) کی شرح ''كشف الأسرار'' الامام عبدالعزیز بن احمد بخاری (۴۴۸ھ) میں اس کی صراحت موجود ہے کہ درایت کا اعتبار سب سے پہلے قاضی عیسیٰ بن ابان نے کیا:

''وَاعْلَمْ أَنَّ مَا ذَكَرْنَا مِنِ اشْتِرَاطِ فِقْهِ الرَّاوِيْ لِتَقْدِيْمِ خَبَرِهِ عَلَى الْقِيَاسِ مَذْهَبُ عِيسَىٰ بْنِ أَبَان، وَاخْتَارَهُ الْقَاضِيُ الْإِمَامُ أَبُوْ زَيْدٍ، وَخَرَّجَ عَلَيْهِ حَدِيْثَ الْمُصَرَّاةِ، وَخَبَرَ الْعَرَايَا، وَتَابَعَهُ أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِيْنَ، وَأَمَّا عِنْدَ الشَّيْخِ أَبِيْ الْحَسَنِ الْكَرْخِيِّ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا فَلَيْسَ فِقْهُ الرَّاوِيْ بِشَرْطٍ لِتَقْدِيْمِ خَبَرِهِ عَلَى الْقِيَاسِ، بَلْ يُقْبَلُ خَبَرُ كُلِّ عَدْلٍ ضَابِطٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا لِّلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ، وَيُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَاسِ، قَالَ أَبُوْ الْيُسْرِ: وَإِلَيْهِ مَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ ... الخ'' (كشف الأسرار: ۲/ ۷۰۳، مطبوعہ مصر)

مقصد یہ ہے جب کوئی حدیث قیاس کے خلاف اور متعارض ہو تو عیسیٰ بن ابان کے نزدیک اگر اس کا راوی فقیہ ہو تو یہ حدیث قیاس پر مقدم ہو گی، ورنہ قاضی عیسیٰ بن ابان حدیث کو رد کرتے ہیں اور قیاس پر عمل کرتے ہیں۔ متاخرینِ فقہاء نے عیسیٰ بن ابان کی رائے کو قبول کیا۔ امام ابوالحسن کرخی اور اکثر علماء اس کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک جب راوی عادل اور ضابط ہو تو اس کی روایت مقبول ہو گی، قیاس کے خلاف ہو یا موافق۔ الخ

[1] الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص: ٦١)

جماعتِ اسلامی کے زعماء مولانا مودودی کی تقلید میں درایت اور تفقہ کو جو مقام دے رہے ہیں، یہ تو شاید دنیا میں کسی کا بھی مذہب نہیں۔ روایت کا قبول یا رد یہ تو اصولِ روایت ہی سے ہونا چاہیے، البتہ بوقتِ تعارض بعض فقہاء نے فقہ راوی سے اسے ترجیح دی ہے۔

قاضی عیسیٰ بن ابان معتزلی ہیں۔ یہ اصول معتزلہ کی معرفت فقہائے حنفیہ میں آیا۔ ائمۂ حدیث فقہ راوی کو موجبِ ترجیح بھی نہیں سمجھتے۔

”وَذَهَبَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْحَدِيْثِ إِلىٰ أَنَّ الْأَخْبَارَ الَّتِيْ حَكَمَ أَهْلُ الصَّنْعَةِ بِصِحَّتِهَا تُوْجِبُ عِلْمَ الْيَقِيْنِ بِطَرِيْقِ الضُّرُوْرَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَحْمَدِ بْنِ حَنْبَلٍ“ (كشف الأسرار: ٢/ ٦٩١)

اس موضوع پر متفرق مباحث اصولِ فقہ کی مطولات کے باب السنۃ میں ملیں گے۔ اصولِ حدیث کی مبسوطات میں بھی یہ بحث ملے گی۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اصولِ تفسیر اور منہاج السنۃ میں بھی اس پر بحث کی ہے۔ والسلام

مولانا گلزار احمد صاحب[1] سے میرا اسلام عرض کر دیں۔ اگر مناسب ہو تو یہی عریضہ ان کو دکھا دیں۔ وہ لاہور جیل میں میرے ساتھ رہے ہیں۔

محمد اسماعیل مدرس گوجرانوالہ

۱۵/ اگست ۱۹۵۵ء

---

[1] ان سے مکالمے کے نتیجے میں مولانا عبدالحق ہاشمی نے سابق الذکر استفتاء مرتب کیا اور مختلف علمائے دین کی خدمت میں ارسال کیا۔

2- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بن باپ کی ولادت اعجازی شان کی تھی:[1]

سوال براہِ مہربانی مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات روانہ فرمائیں، کیونکہ ان پر ایمان کا دارومدار ہے اور نمازیں ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ یہ خالص دینی معاملہ اور حکم ہے: ﴿فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ [النحل: ٤٣]

اگر نمازیں برباد ہو رہی ہوں اور آپ جواب نہ دیں تو پھر قیامت کے دن آپ جواب دہ ہوں گے، اس لیے خالص فی سبیل اللہ اپنی تحقیق اور علم کے مطابق جواب دے کر ممنون فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے گا۔

1 کیا حضرت عیسیٰ کو بغیر باپ کے ماننا ایمانیات سے ہے؟ یعنی وہ چیزیں جن پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اگر ان میں سے ایک کو بھی نہ مانے تو آدمی کافر ہو جاتا ہے، جیسے چھے چیزیں: اللہ تعالیٰ، فرشتے، کتابیں، رسل، تقدیر، مرنے کے بعد اٹھنا ہے۔ تو کیا حضرت عیسیٰ کو بغیر باپ کے ماننا بھی اسلامی عقائد میں داخل ہے؟

2 جو شخص حضرت عیسیٰ کو بغیر باپ کے نہ مانے اور ان کا باپ ثابت کرے، کیا وہ کافر ہے؟ یہاں ایک عالم نے اس پر ایک بڑی کتاب لکھی ہے، جس میں انھوں نے ثابت کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ کا باپ تھا اور وہ بغیر باپ کے پیدا نہیں ہوئے۔

3 اگر ایسا شخص کافر نہیں تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے؟

4 کیا ایسے شخص کو کسی مسجد کا خطیب اور امام مقرر کرنا جائز ہے؟ عام لوگ اس کے پیچھے نماز اور جمعہ پڑھتے ہیں۔

5 یہ شخص اس بات پر بضد ہے کہ بغیر باپ کے پیدا ہونا حضرت عیسیٰ کی توہین ہے (اس طرح کہ) اگر آپ کو کوئی کہے کہ آپ کی کنواری ماں اور بہن نے بچہ جنا ہے تو ایسی کنواری کو لوگ کیا کہیں گے اور اس بچے کو لوگ کیا کہیں گے؟

براہِ مہربانی مفصل جواب روانہ فرمائیں، تاکہ ہم کہیں نمازیں نہ ضائع کرتے رہیں۔ اللہ تعالیٰ

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۴؍ ستمبر ۱۹۷۰ء)

آپ کو جزائے خیر دے گا۔ (راجہ غلام احمد، مدرس شاہ دولی دروازہ گجرات)

جواب مکرم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

1 مکتوب ملا۔ حق اور باطل کی پہچان کا یہ طریقہ صحیح نہیں کہ ہر چیز کو ایمانیات کے پیمانے ہی سے ناپنا شروع کر دیا جائے۔ اگر اس پیمانے میں نہ آئے تو اس کے لیے کھلی چھٹی سمجھ لی جائے۔ یہ طریق ملحدین کا ہے۔ عوام میں شکوک پیدا کرنے کے لیے وہ ایسے سوالات بناتے رہتے ہیں۔ قادیانی بھی یہی کہتے تھے کہ حیاتِ مسیح، اِمکانِ نبوت، ایمانیات میں شامل ہیں؟ آیا معجزات کی تاویل یا انکار کفر ہے؟

یہ عقیدہ کہ ''حضرت مسیح علیہ السلام کا باپ تھا'' اس قدر غلط اور جہالت آمیز ہے کہ پرانے ملحدین کو بھی اس کے اظہار کی جراَت نہیں ہوئی تھی۔ میری دانست میں سر سید احمد خان سے پہلے کسی بڑے سے بڑے بے دین کو بھی قرآنِ عزیز کی آیات متعلقہ پیدایشِ مسیح کی تحریف میں یہ جراَت نہیں ہوئی جو گجراتی ملحد[1] کو ہوئی، اس نوع کی تحریف بے باک ملحد ہی کر سکتا ہے۔

2 میں اس عالم صاحب کو مدت سے جانتا ہوں۔ یہ مولوی فضل الٰہی وزیر آبادی رحمہ اللہ کے عقیدت مند تھے اور سید احمد بریلوی شہید رحمہ اللہ کی زندگی اور رجعت کے قائل تھے۔ مجاہدینِ چمرقند کے مال پر خوب گل چھرے اڑائے۔ پہلی دفعہ غالباً ۱۹۱۴ء کی جنگ کے بعد چند دن گرفتار ہوئے۔ پولیس کی گرفت سے گھبرا کر تائب ہوئے۔ جماعتِ مجاہدین کو چھوڑ کر مولوی عبدالوہاب دہلوی رحمہ اللہ صدر جماعت غربا اہلِ حدیث کے مرید ہوئے۔ ان کے مدرسے میں مدرس ہوئے، ان کی قیادت میں وعظیں کہتے رہے۔ نزاع کی وجہ سے وہاں سے بھی الگ ہوگئے۔ مولانا عبدالوہاب رحمہ اللہ کی حمایت میں مولانا محمد صاحب جونا گڑھی رحمہ اللہ اور باقی بعض علمائے اہلِ حدیث سے ذلت آمیز شکست کے بعد دہلی چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔

ان ایام میں حافظ محمد رمضان کا انتقال ہوا تھا۔ جماعت کو آدمی کی تلاش تھی۔ یہ میرا گناہ ہے کہ ان عالم صاحب کی اقامت کے لیے معاملہ طے کیا، راستہ ہموار کیا اور یہ کڑوے پانی کا چشمہ یہاں سے بہنے لگا۔ ابتدا میں چند رسالے بعض جزوی مسائل کے متعلق لکھے۔ قلم صاف نہ تھا، نہ زبان ہی اچھی تھی، اس سے وہ شہرت حاصل نہ ہو سکی جس کے وہ خواہش مند تھے۔ اس کے بعد انھوں نے معجزات کا انکار

[1] اس سے مراد حافظ عنایت اللہ گجراتی ہیں۔

کرنا شروع کر دیا، اس پر متعدد رسائل لکھے۔ خیال تھا کہ علماء رد کریں گے، تحریری سوال و جواب کا سلسلہ چل نکلے گا۔ اس میں بھی کوئی علمی مواد نہ تھا۔ کسی نے رد کی طرف توجہ ہی نہ دی۔ مسئلہ جوں کا توں رہ گیا۔

اب اس نے ولادتِ مسیح کی اعجازی نوعیت کا انکار کیا ہے۔ اب تک تو اسے اہلِ علم نے قابلِ خطاب نہیں سمجھا۔ آپ ایسے حضرات معلوم نہیں کیوں بے قرار ہیں؟ آپ ان عالم صاحب سے دریافت فرمائیں کہ اگر کوئی حضرت مسیح علیہ السلام کی پیدائش کو اعجازی سمجھے اور یہ عقیدہ رکھے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے پیدا ہوئے، عادی طور پر ان کی پیدائش نہیں۔ وہ کہاں تک مجرم ہے؟ کافر ہے یا نہیں؟ اگر وہ بھی مسلمان ہی ہے تو ان حضرات کو اس کے قبول کرنے میں کیا تکلیف ہے؟

3 ملحد اور بے دین کی اقتدا درست نہیں اور عالم صاحب کے متعلق حجاز کے علماء نے کفر کا فتویٰ دیا ہے۔

4 جب امام نہیں بن سکتا تو خطیب کیسے بن سکے گا؟ نمازِ جمعہ بھی نمازِ پنج گانہ کی طرح فرض ہے۔

5 بلا باپ پیدا ہونا تو اللہ تعالیٰ کی قدرت کا کرشمہ ہے اور وہ اس پر قادر ہے۔ آدم علیہ السلام کو ماں باپ دونوں کے بغیر پیدا کیا، لیکن حضرت مسیح علیہ السلام کو ایسے شخص کی طرف منسوب کرنا جو اُن کا فی الحقیقت باپ نہیں، ماں اور بیٹے دونوں کی توہین اور ان پر بدکاری کی تہمت ہے۔ آپ کے عالم صاحب یہودی معلوم ہوتے ہیں۔ یہودی حضرت مریم کے متعلق یہی کہتے ہیں!

ان سے کہیے کہ کوئی آیت یا کوئی حدیث، گو ضعیف ہی ہو، عالم صاحب دکھا دیں۔ اگر عالم صاحب کو کوئی کہے کہ آپ کی اہلیہ نے فلاں آدمی سے بچہ جنا ہے، یہ کہاں تک خوش ہوں گے؟ صرف باپ ہونا خوبی نہیں۔ صحیح باپ ہونا خوبی ہے۔ اگر عالم صاحب کی اہلیہ کوئی ایسی غلطی کر کے ان کو کہتی کہ آپ نہ سہی، بہر طور اس بچے کا باپ تو ہے، تو کیا فتویٰ ہوتا؟

حقیقت یہ ہے کہ ایسے شخص کی اقتدا بے دین اور ملحد ہی کر سکتا ہے۔

3-اہلِ وہاب کا مذہب اور نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تصور[1]

[گوجرانوالہ، محلّہ اسلام آباد کی مسجد کی بنیاد مرحوم حاجی خدا بخش صاحب نے محلے کے بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ مل کر رکھی تھی، لیکن اس کے نظم و نسق میں زیادہ دخل بریلوی حضرات کا رہا۔ عام طور پر یہاں کی امامت و خطابت ایسے حضرات کے قبضے میں رہی جو بریلویت کے ترجمان

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۳/نومبر ۱۹۶۷ء)

تھے، اس کے باوجود کہ وہ اپنے مسلک کے پابند بھی تھے اور مبلغ بھی، شہر اور محلے میں باہم مسلمانوں میں منافرت نہ تھی۔ مختلف مکاتبِ فکر باہم ملتے جلتے تھے۔ ایک دوسرے کی اقتدا میں نماز بھی ادا کر لیتے تھے۔ کوئی بھی کسی کو بری نظر سے نہیں دیکھتا تھا۔ تمام مکاتبِ فکر کے یکجا جمعہ پڑھنے کا فیصلہ بھی اسی مسجد میں ہوا تھا۔ یہ تحریک مرحوم بابو عطا محمد صاحب کی مساعی اور کارکنوں کی کوششوں کی مرہونِ منت تھی۔ صاحبزادہ فیض الحسن بھی ان مجالس میں شریک ہوئے۔ اس وقت صاحبزادہ احراری تھے، بریلویت کا بپتسمہ نہیں لیا تھا۔ یہ اجتماعی جمعے کافی عرصہ تک جاری رہے۔

اب اس مسجد میں کچھ عرصے سے ایک بزرگ ابوداود، محمد صادق صاحب امامت و خطابت کے فرائض انجام دے رہے ہیں، ان حضرت کا خمیر کوٹلی لوہاراں کی مٹی سے اٹھایا گیا اور لائل پور کی بریلوی مہر لگا کر انھیں گوجرانوالہ محلّہ اسلام آباد میں متعین کیا گیا۔ ہمیں ان حضرت کو زیادہ قریب سے دیکھنے کا موقع نہیں ملا، ان کے اعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بے چارے علم و اخلاق کے لحاظ سے بے حد مفلس اور مفلوک الحال ہیں، بلکہ یتیم! حسد، کبر اور مسلمانوں میں تفریق اندازی اور شقاق ان کے محاسن کا خاص حصہ ہیں۔ یہ اپنی ان عادات کی وجہ سے اپنے حلقے میں بھی بدنام ہیں۔ خود ان کے ہم خیال بھی ان کی عادت سے نالاں ہیں۔ چند آبرو باختہ لڑکے ان کے اردگرد جمع ہیں، ان کی وجہ سے بریلوی شرفاء کی آبرو بھی ان سے محفوظ نہیں۔ ان کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان کے عقیدت مند ان کے سوا کسی کی بات سنیں نہ ان تہمتوں کی تحقیق کی جائے جو وہ اپنے حلقۂ اثر میں اپنے خلاف مکاتبِ فکر کے متعلق تراشتے رہتے ہیں۔

اپنی اس تہمت تراشی اور زبان درازی کی وجہ سے وہ قانونی طور پر سزا بھی پا چکے ہیں۔ یہ سزا سپریم کورٹ تک بھی معاف نہ ہو سکی، غالباً کچھ تخفیف ہوئی۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں فتویٰ بازی کی پاداش میں گرفتار ہوئے، غالباً سفارشی معافی کے بعد رہا ہوئے۔ مولانا غلام اللہ صاحب پر اتہام لگایا، کیس ہوا، معافی مانگی۔

خدا کا شکر ہے کہ ان کے حلقۂ اثر کے ایک بزرگ نے ایک تہمت کے متعلق تحقیق کی کوشش کی ہے۔ ان کا سوال بعینہٖ اور اس کا جواب ذیل میں درج کیے جاتے ہیں، امید ہے مولوی صادق صاحب انھیں معاف فرما دیں گے۔

ہماری طرف سے بریلوی حضرات کے لیے صدائے عام ہے، ان کے ہاں جو تہمتیں ہمارے متعلق تراشی جائیں، ہم سے تحقیق کریں۔ ہم کوشش کریں گے کہ ان کو حقیقتِ حال سے آگاہ کیا جائے۔ ہم مرزا عمر بیگ صاحب کے مکرر شکر گزار ہیں کہ انھوں نے ہمیں حق کے اظہار کا موقع دیا۔

احسان الٰہی ظہیر

سوال مولانا ومفتی محمد اسماعیل صاحب (صدر جماعت اہلِ حدیث مغربی پاکستان) چوک نیائیں گوجرانوالہ

السلام علیکم۔ کیا آپ یہ مطلع فرما کر ممنونِ احسان فرمائیں گے کہ کیا آپ (تمام اہلِ وہاب) کا عقیدہ ہے کہ اگر رسولِ مقبول ﷺ کا خیال نماز میں آجائے تو یہ خیال (نعوذ باللہ) گدھے اور بیل سے بدتر ہے، حالانکہ سورت فاتحہ میں ان نیک لوگوں کا ذکر ہے جن کو نیک اعمال کے بدلے انعامات ملے اور برے لوگوں کو بد اعمال کے بدلے ان پر عذاب نازل ہوئے؟ اسی طرح التحیات للہ میں رسولِ کریم ﷺ پر سلام پڑھا جاتا ہے، اپنے اور نیک لوگوں پر بھی، اور دعا ((رَبِّ اجْعَلْنِيْ)) میں اپنا، اپنی اولاد، ماں باپ اور تمام مومنوں کا ذکر آتا ہے۔ درود پاک میں رسولِ کریم ﷺ اور ان کی اولاد اور ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اولاد پر درود پڑھا جاتا ہے؟

دعا گو: مرزا عمر بیگ نظامی، ۱۹/اسلام آباد، گوجرانوالہ

جواب محترم مرزا عمر بیگ صاحب، زاد عمرکم، السلام علیکم!

آپ کا مکتوب بدست سعید صاحب ملا۔ مسرت ہوئی کہ آپ حضرات نے ان مسائل کی تحقیق کرنے کی کوشش فرمائی جو عموماً ہمارے بریلوی علماء اور ان کے حاشیہ نشین عوام سے کہتے رہتے ہیں، حالانکہ دوسرے فریق کو ان کا علم بھی نہیں ہوتا اور یہ حضرات جلسوں اور منبروں پر ان کا اعلان فرما رہے ہوتے ہیں۔ یہ طریق بہت اچھا ہے، اس سے آپ کو بھی بصیرت حاصل ہوگی اور یہ حضرات بھی منبر و مجلس کی ذمے داریوں کو محسوس کریں گے اور بلا تحقیق دوسروں کو تہمت باندھنے سے پرہیز کریں گے۔

اب جواباً ترتیب وار ہماری گزارشات سنیے:

1. اہلِ وہاب کوئی مذہب نہیں، نہ ہم لوگ اہلِ وہاب یا وہابی کہلانا پسند کرتے ہیں۔ نجد کے ایک مشہور عالم کا نام محمد بن عبدالوہاب تھا، اس نے نجد اور قرب و جوار کے علاقوں میں وعظ و نصیحت

کے ذریعے اصلاح کی کوشش کی۔ لوگوں کو شرک، قبر پرستی، بدعات اور غلط رسوم سے روکا۔ لوگوں نے ان کی سخت مخالفت کی، حتی کہ ان کے والد عبد الوہاب عالم ہونے کے باوجود ان کی مخالفت کرتے رہے۔ کئی سال کی محنت اور ہجرت کے بعد آلِ سعود نے ان کے ساتھ تعاون کیا۔ آہستہ آہستہ لوگوں نے ان کی بات کو سمجھا اور ان کے والدِ بزرگوار کو بھی محسوس ہوا کہ ان کا بیٹا صحیح کہتا ہے۔

ان کو طعن کے طور پر لوگ وہابی کہتے ہیں، لیکن دراصل وہ لوگ حنبلی ہیں۔ فقہ میں وہ امام احمد رحمہ اللہ کو اپنا پیشوا مانتے ہیں۔ جس طرح ہمارے ملک میں عام لوگ حنفی ہیں، نجد میں اکثر لوگ حنبلی کہلاتے ہیں۔ وہابی نہ کوئی مذہب ہے اور نہ فرقہ؛ محض ایک تحریک تھی، جس کا زور بے دینی کی وجہ سے اب ان علاقوں میں ٹوٹ رہا ہے، جس طرح ساری دنیا میں دین داری کم ہو رہی ہے۔ ہمارے بریلوی مولوی جس کے مخالف ہو جائیں، اسے ''وہابی'' کہہ کر بدنام کرتے ہیں۔ یہ دراصل سنتِ انگریز ہے!!

ہم لوگ نہ اہلِ وہاب ہیں نہ وہابی۔ ہم آنحضرت ﷺ کو آخری نبی مانتے ہیں اور صرف ان کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ چاروں اماموں کو اپنا پیشوا سمجھتے ہیں۔ چاروں فقہی مسالک کو یکساں اور برابر سمجھتے ہیں، ان میں جو مسئلہ قرآن وسنت کے موافق ہو، اسے قبول کرتے ہیں اور ان تمام فرقوں سے اپنے آپ کو الگ سمجھتے ہیں۔ قبر پرستی، بت پرستی، پیر پرستی سے پرہیز کرتے ہیں اور اسے اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھتے ہیں۔ قبروں اور خانقاہوں پر میلوں اور عرسوں کو بھی ناپسند کرتے ہیں اور بزرگوں کو اس طرح فروخت کرنا اور اپنا پیٹ پالنا گناہ خیال کرتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ کا تصور:

آنحضرت ﷺ کا نماز میں تصور کرنا یا نہ کرنا؛ یہ عقائد کا مسئلہ نہیں۔ عقائد کی کتابوں میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ عقائد کی مشہور کتابیں شرح عقائد نسفی، عقیدہ طحاویہ، شرح عقیدہ اصفہانیہ، عقیدہ صابونیہ، خیالی، عبد الحکیم اور شرح مطالع ہیں۔ یہ عقائد کی کتابیں عام کتب خانوں میں ملتی ہیں۔ کسی میں یہ عقیدہ موجود نہیں۔ معلوم نہیں بریلوی مولوی صاحبان نے یہ عقیدہ کہاں سے بنایا؟ صحیح بات یہ ہے کہ نماز خشوع اور عاجزی سے پڑھی جائے۔ نماز میں جو کچھ پڑھا جائے، اس کے مفہوم و مطلب کی طرف

توجہ رکھنی چاہیے۔ باقی پریشان خیالات سے ہر نمازی بچنے کی کوشش کرے۔ اگر خیالات دل میں آئیں تو دل میں "أَعُوذُ..." یا "لَا حَوْلَ..." پڑھے اور خیالات کی آمد کو روکے۔[1]

غلطی کی وجہ:

قریباً ایک سو سال سے زیادہ عرصہ ہو رہا ہے، ایک بزرگ سید احمد بریلوی ہوئے۔ یہ حنفی المذہب تھے۔ نہایت پرہیز گار ولی اللہ تھے۔ انھوں نے سکھوں اور انگریزوں کے ساتھ جہاد کا فیصلہ کیا۔ بہت سے لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ بڑے بڑے عالم بھی ان کے مرید تھے۔ اس سلسلے میں مولانا اسماعیل بن شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ اور مولانا عبدالحی بڈھانوی حنفی ان کے عقیدت مند تھے۔

مولانا اسماعیل صاحب اہلِ حدیث تھے۔ سید احمد صاحب حنفی بریلوی صوفی بزرگ تھے، انھوں نے تصوف میں ایک کتاب لکھوائی، جس کا نام "صراطِ مستقیم" ہے۔ یہ کتاب فارسی میں ہے، اس کے چار باب ہیں۔ اس کے دو باب کا ترجمہ مولوی عبدالحی صاحب بڈھانوی حنفی نے کیا ہے، اس کے دوسرے باب میں، جس کا ترجمہ مولانا عبدالحی صاحب نے کیا ہے، ایک ایسی عبارت موجود ہے جس میں بریلوی حضرات کو مغالطہ ہوا اور وہ عبارت کو صحیح نہیں سمجھ سکے۔ اصل عبارت اور اس کا مفہوم آگے آئے گا، لیکن مہربانی فرما کر آپ دو چیزیں ذہن میں رکھ لیں، سید احمد بریلوی رحمہ اللہ بھی حنفی ہیں اور مولانا عبدالحی صاحب بڈھانوی بھی حنفی ہیں۔ شاہ اسماعیل صاحب رحمہ اللہ نہ اس کتاب کے مصنف ہیں نہ اس باب کے مترجم۔ یہ تو تاجرِ کتب حضرات کی ہوشیاری ہے کہ انھوں نے شہرت کی وجہ سے کتاب پر شاہ اسماعیل صاحب کا نام لکھ دیا اور بریلوی حضرات کی لاعلمی کا نشانہ بن گئے، حالانکہ وہ بے چارے بالکل بے قصور ہیں اور شاہ صاحب کے نام اور اہلِ حدیث ہونے کی وجہ سے جماعت اہلِ حدیث بھی بدنام ہوگئی، حالانکہ ہماری کسی کتاب میں یہ مسئلہ مرقوم نہیں۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ ہم ان بزرگوں کو اختلافِ مسلک کے باوجود نیک اور بزرگ سمجھتے ہیں، لیکن ان کو پیغمبر یا اپنا امام نہیں مانتے۔ ان میں سے بعض حضرات کی اور بھی تصنیفات ہیں، جن میں ہر قسم کے مسائل پائے جاتے ہیں، ان میں غلط بھی ہیں اور صحیح بھی۔ ہم ان حضرات میں سے کسی کے مقلد نہیں، ان کو اچھے عالم اور بزرگ سمجھتے ہیں۔ بریلوی حضرات معلوم نہیں، یہ غلط بیانی کیوں

---

[1] دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۰۳) ولفظہ: ((فَإِذَا أَحْسَسْتَهُ فَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنْهُ، وَاتْفُلْ عَلٰى يَسَارِكَ ثَلَاثًا))

کرتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے امام ہیں؟ آپ یقین فرمائیں، ان کی کتابیں ہمارے لیے حجت ہیں نہ یہ بزرگ ہمارے امام۔ اب ہمارا فرض نہیں کہ میں اصل عبارت کی تشریح کروں یا مغالطے کا اظہار، لیکن آپ کی تسکین کے لیے اصل عبارت اور اس کا مطلب عرض کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

سید احمد رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نماز پوری توجہ سے ادا ہونی چاہیے، اس میں خیالات اور وسوسوں کو قریب نہیں آنے دینا چاہیے، خصوصاً ایسے خیالات جن سے خدا تعالیٰ کی بزرگی اور عظمت میں فرق آئے، کیونکہ عبادت میں پہلی چیز خدا تعالیٰ سے محبت اور اس کی عظمت اور برتری ہے اور دوسری چیز عبادت میں انسان کا عجز و انکسار اور حاجت مندی کا اظہار ہے، ان دو چیزوں میں جن خیالات سے نقص پیدا ہو، اللہ کی عزت و برتری میں فرق آئے یا انسان اپنے آپ کو بڑا سمجھے اور اس کے دل میں تکبر آجائے، وہ خیالات درست نہیں۔

عبادت میں آنحضرت ﷺ کا ذکر بطورِ "عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ" آئے تو کوئی حرج نہیں، اس لیے کہ یہ اللہ کی عظمت سے نہیں ٹکراتا، بلکہ اس میں ان کی عبدیت اور رسالت کا اقرار ہے، اسی طرح مغضوب اور منعم علیہ گروہوں کے خیال سے بھی اللہ کی عظمت میں فرق نہیں آتا۔ انعام بھی احتیاج ہے اور غضب میں ان نافرمانیوں کی تحقیر ہے، اس لحاظ سے یہ خیال اللہ کی عظمت سے نہیں ٹکراتا، لیکن اگر کسی ولی، بزرگ یا نبی کا خیال آجائے تو ان کی عظمت، ان کی بزرگی کا خیال اور تصور اللہ تعالیٰ کی عظمت اور بزرگی سے ٹکرائے گا، آپ اس کے لیے "أَعُوْذُ" پڑھ سکتے ہیں نہ "لَا حَوْلَ"۔ اس کے خلاف اگر بیل گدھے یا کسی ذلیل اور حقیر چیز کا خیال آجائے، آپ فوراً "لَا حَوْلَ" یا "أَعُوْذُ" پڑھ کر اسے دور کر دیں گے، اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور عزت اس سے متاثر نہیں ہوگی۔

سید صاحب رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے، وسوسہ کوئی بھی نماز میں نہ آنا چاہیے نہ ہی لانا چاہیے، لیکن بعض وسوسے نماز میں زیادہ خلل پیدا کرتے ہیں بعض کم، صوفیانہ لحاظ سے سید صاحب نے واقعی عجیب نکتہ بیان فرمایا ہے، لیکن کند ذہن آدمی جو اتنی گہرائی تک نہ جا سکے، وہ کفر کے فتوے لگانا شروع کر دے گا۔ مقابلہ حضرت ﷺ کی ذاتِ گرامی اور گاؤ وخر میں نہیں، مقابلہ وسوسے کے نقصان اور مضرت میں ہے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ گرم لوہا جلانے کے لحاظ سے گرم پانی سے زیادہ مضر ہے۔ مقابلہ لوہے اور پانی کی قیمت میں نہیں ہوگا، بلکہ لوہے اور پانی میں گرمی کی تاثیر کا ہوگا۔ سید صاحب رحمہ اللہ نے اس

عمیق اور لطیف بات کو سمجھانے کے لیے متعدد صفحے لکھے ہیں، لیکن بریلوی علماء کا بغیض ذہن سچی بات سمجھنے میں حائل ہوگیا۔ سید صاحب رحمہ اللہ کی پوری بات سمجھنے کے لیے اگر آپ پسند فرمائیں تو اصل کتاب بھیج دوں، ممکن ہے اللہ تعالیٰ آپ کا ذہن کھول دے۔ سید صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ طبائع کے لحاظ سے وسوسے کا اثر ہر طبیعت پر مختلف ہوتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے بزرگ نماز میں لشکر مرتب فرما لیتے تھے،[1] ان کی نماز میں ان کے خشوع پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے بزرگوں اور اہل اللہ کی ریس کر کے اپنی نماز نہیں خراب کرنی چاہیے۔

سید صاحب رحمہ اللہ نے وسوسے کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک وسوسہ لا علاج ہے، اس کے لیے یا تو اللہ تعالیٰ سے دعا کرے یا کسی کامل پیر کی صحبت میں کچھ عرصہ گزارے۔ دوسرا قابلِ علاج ہے، اس کا علاج ذکر فرمایا ہے۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

''اور جو کچھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نماز میں سامانِ لشکر کی تدبیر کیا کرتے تھے، سو اس قصے سے مغرور ہو کر اپنی نماز کو تباہ نہ کرنا چاہیے۔ ؎

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر ... گرچہ ماند در نوشتن شیر و شِیر[2]

حضرت خضر علیہ السلام کے لیے کشتی توڑنے اور بے گناہ بچے کو مار ڈالنے میں بڑا ثواب تھا اور دوسروں کے لیے نہایت درجے کا گناہ ہے۔ جناب فاروق رضی اللہ عنہ کا وہ درجہ تھا کہ لشکر کی تیاری آپ کی نماز میں خلل نہیں ڈالتی تھی،[3] اس لیے کہ وہ تدبیر اللہ جل شانہ کے الہامات سے آپ رضی اللہ عنہ کے دل میں ڈالی جاتی تھی اور جو شخص خود کسی امر کی تدبیر کی طرف متوجہ ہو،

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١/ ٤٠٨) تعليقاً. مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٨٦) تغليق التعليق (٢/ ٤٤٨)

[2] نیک لوگوں کے عمل کو اپنے اوپر قیاس نہ کر، اگرچہ شَیر (درندہ) اور شِیر (دودھ) ایک ہی طرح لکھے جاتے ہیں۔

[3] مگر یہ علی الاطلاق صحیح نہیں، بلکہ بعض اوقات اس قسم کے خیالات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نماز میں بھی خلل ڈال دیتے تھے، چنانچہ ہمام بن حارث روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مغرب کی نماز پڑھائی اور قراءت چھوڑ گئے۔ فارغ ہونے کے بعد نمازیوں نے کہا: آپ قراءت چھوڑ گئے ہیں۔ فرمایا: میں ایک تجارتی قافلے کے متعلق سوچ رہا تھا جسے میں نے مدینے سے رخصت کیا اور شام تک پہنچایا۔ پھر دوبارہ قراءت کے ساتھ نماز پڑھائی اور فرمایا: جس نماز میں قراءت نہیں، وہ نماز نہیں۔ فاروق اعظم سے ثقہ راویوں نے یہ واقعہ مختلف الفاظ سے نقل کیا ہے، جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مختلف حالات پر محمول کیا ہے۔ (فتح الباری طبع دہلی: ۵/۱۳۴) محمد اسحاق، عفي عنه.

خواہ وہ امر دینی ہو یا دنیاوی، تو یہ صورت بالکل اس کے برخلاف ہے۔ اور جس شخص پر یہ مقام کھل جاتا ہے وہ جانتا ہے، ہاں بمقتضائے ﴿ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ زنا کے وسوسے سے اپنی بیوی سے مجامعت کا خیال بہتر ہے اور شیخ یا اس جیسے اور بزرگوں کی طرف، خواہ جناب رسالت مآب ﷺ ہی ہوں، اپنی ہمت کو لگا دینا، اپنے بیل اور گدھے کی صورت میں مستغرق ہونے سے زیادہ برا ہے، کیونکہ شیخ کا خیال تو تعظیم اور بزرگی کے ساتھ انسان کے دل میں چمٹ جاتا ہے اور بیل اور گدھے کے خیال میں نہ تو اس قدر چسپیدگی ہوتی ہے نہ تعظیم، بلکہ حقیر اور ذلیل ہوتا ہے اور غیر کی یہ تعظیم اور بزرگی شرک کی طرف لے جاتی ہے۔ حاصل کلام یہاں وسوسوں کے تفاوت کا بیان کرنا مقصود ہے۔''

اصل کتاب فارسی میں ہے، میں نے بقدرِ ضرورت ترجمہ نقل کر دیا ہے۔

سید صاحب یہاں آنحضرت ﷺ اور بزرگوں کی عظمت اور بزرگی کا ذکر کرتے ہیں، بریلوی مولوی صاحبان نے اسے توہین بنا ڈالا۔ سمجھ الٹ جائے تو اس کا کوئی علاج نہیں۔ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهٗ!

اس امر پر تمام مسلمان متفق ہیں کہ نماز خشوع اور اِنابت سے ادا کرنی چاہیے۔ وسوسے اور خیالات نماز میں نقصان پیدا کرتے ہیں۔ یہی مسئلہ سید صاحب رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا۔ سید صاحب رحمہ اللہ نے اس کی وضاحت فرمائی کہ ردّی اور حقیر چیزوں کا خیال اس لیے زیادہ مضر نہیں کہ ان کی کوئی اہمیت نہیں۔ معزز اور محبوب چیزیں زیادہ مضر ہیں کہ ان کی عزت اور محبت دل پر غالب ہوتی ہے۔ آپ ان بریلوی علمائے کرام سے فرمائیں کہ ان کے ہاں کیا صورت ہوگی، کیا گاؤ و خر کے تصور سے نماز میں صرف نقص پیدا ہوگا اور بزرگوں کے تصور سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا یا بریلوی حضرات خشوع کی نماز میں ضرورت ہی نہیں سمجھتے؟ آپ کے ہاں کافر، مشرک، یہودی، عیسائی، مجوسی کے تصور میں فرق نہیں، سب یکساں ہیں۔ آپ کے سوال کے آخری حصے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے ہاں کوئی چارہ ہی نہیں۔ بہر حال سید صاحب رحمہ اللہ نماز میں خشوع ضروری سمجھتے ہیں اور خیالات اور وسوسوں کو ناپسند کرتے ہیں۔ وسوسوں میں بھی فرق کرتے ہیں، بعض زیادہ مضر اور بعض کم، اور اس میں مقابلہ آنحضرت ﷺ کی ذاتِ بابرکات اور (معاذ اللہ) گاؤ و خر میں نہیں، بلکہ اچھے اور برے، مُضر وسوسوں میں مقابلہ ہے۔

ایک فقہی نظیر:

ذہن کو صاف کرنے کے لیے میں چاہتا ہوں کہ آپ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کی ایک دو تصریحات پر غور فرمائیں:

"لَوْ نَظَرَ الْمُصَلِّيْ إِلٰى الْمُصْحَفِ، وَقَرَأَ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ لَا إِلٰى فَرْجِ امْرَأَةٍ لِشَهْوَةٍ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعْلِيْمٌ وَتَعَلُّمٌ فِيْهَا، لَا الثَّانِيْ" (الأشباه والنظائر، ص: ٧٧٠)

"اگر نماز پڑھنے والا قرآن میں دیکھ کر پڑھے تو اس کی نماز (احناف کے نزدیک) فاسد ہوجائے گی، کیوں کہ اس میں تعلیم و تعلم ہے، لیکن اگر عورت کی شرم گاہ کو شہوت سے دیکھے تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔"

مولوی احمد رضا صاحب لکھتے ہیں:

"اگر عورت کو طلاق رجعی دی تھی، ہنوز عدت نہ گزری۔ یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرجِ داخل پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی، پھر رجعت ہوگئی اور نماز میں فساد نہ آیا۔" (فتاویٰ رضویہ: ۱/ ٦٧)

مولوی صادق صاحب اور دوسرے بریلوی مولوی صاحبان سے دریافت فرمائیں: کیا شرم گاہ قرآن سے افضل ہے؟ قرآن سے نماز فاسد ہے، شرم گاہ کے ملاحظے سے نماز پر کوئی اثر نہ پڑے۔ شامی اور مراقی الفلاح میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے۔[1] جو توجیہ آپ کے بزرگ اس کے لیے کریں گے، اسی قسم کا عذر سید احمد شہید رحمہ اللہ کے لیے بھی ہوگا۔

دوسرا مسئلہ:

قَالَ إِمَامٌ بَعْدَ شَهْرٍ: كُنْتُ مَجُوْسِيًّا، فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ، وَلَوْ قَالَ: صَلَّيْتُ بِغَيْرِ وُضُوْءٍ أَوْ فِيْ ثَوْبٍ نَجِسٍ، أَعَادُوْا، إِنْ كَانَ مُتَيَقِّنًا" (الأشباه، ص: ٧٢٠)

"اگر امام ایک ماہ امامت کے بعد کہتا ہے کہ میں مجوسی تھا، مقتدی کو نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں، لیکن اگر امام کہے کہ میں نے بے وضو یا پلید کپڑے میں نماز پڑھائی ہے تو بصورتِ یقین بے وضو نماز لوٹانی پڑے گی۔"

اب اگر آپ پر یہ الزام لگایا جائے کہ آپ مجوسی آتش پرست کو بے وضو مسلمان سے بہتر سمجھتے

[1] رد المحتار (١/ ٦٢٩) مراقي الفلاح (ص: ١٥٢)

ہیں، آپ اسے پسند کریں گے؟ اگر یہاں فقہاء رحمہم اللہ کی توجیہات صحیح سمجھی جا سکتی ہیں تو سید احمد صاحب رحمہ اللہ کے ارشاد کی بھی توجیہ ہوسکتی ہے۔ آپ اپنے علماء سے دریافت فرمائیں۔ مجھے خطرہ ہے، اگر آپ نے مسائل میں تحقیق شروع کی تو محلے میں آپ کا مقاطعہ کرایا جائے گا اور مسجد میں آپ کا داخلہ بند ہوجائے گا۔

ہم جس طرح ائمۂ اربعہ اور فقہائے مذاہب کو اپنا بزرگ سمجھتے ہیں، ان کے علوم سے فائدہ اٹھاتے ہیں، اسی طرح سید احمد شہید رحمہ اللہ اور مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ کو بھی باوجود حنفی ہونے کے اپنا بزرگ اور عالم سمجھتے ہیں، ان کی جو باتیں قرآن و حدیث اور مصالح کے مطابق ہوں، انھیں قبول کرتے ہیں۔ جو سمجھ میں نہ آئیں، انھیں نظر انداز کر دیتے ہیں، لیکن ان کو برا بھلا نہیں کہتے، نہ ان کو انبیاء کی طرح واجب الاطاعۃ جانتے ہیں۔ ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [الحشر: ۱۰]

میں آخر میں آپ کا پھر شکر گزار ہوں کہ آپ نے تحقیق کرنے کی جرأت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

4- ملاقات کے وقت دست و پابوسی کی شرعی حیثیت:[1]

سوال بزرگوں کے دست و پابوسی کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جواب محترم زاد مجدکم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

مکتوب جوابی ملا۔ سوال کسی قدر تفصیل طلب ہے، اس لیے کارڈ کے بجائے ملفوف لکھ رہا ہوں۔ امید ہے گزارشات پر ہر فرقہ نوازی سے بچ کر انصاف پسندی سے غور کیا جائے گا۔

1 اصل مسئلے پر غور کرنے سے پہلے ایک قاعدہ سمجھ لیجیے کہ اسلام زندگی کا ایک مکمل نظام ہے، جس کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور سنت سے قریباً ۲۳ سال میں ہوئی۔ آپ کسی معاملے کو اس کے پسِ منظر اور عوامل سے الگ کر کے اس سے استنباط یا اس پر عمل کی کوشش فرمائیں گے تو بہت ممکن ہے کہ مقاصدِ دینی سے انحراف کے مترادف ہو۔ اعمال میں اِباحت، استحباب یا سنت کا فیصلہ کرنے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ۲۳ سال کا عمل اور عام طریقۂ زندگی نظر انداز نہیں کیا

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۴/ دسمبر ۱۹۵۳ء)

جائے گا، ورنہ اسلام ایک کھیل بن جائے گا اور یہ جزوی مباحث ختم ہونے میں نہیں آئیں گے، اور ایسی چیزیں آپ کے سامنے آئیں گی جن پر عمل کرنا آپ کے لیے ناممکن ہوگا۔

2 اب اصل سوال پر غور فرمایئے! ہاتھ اور پاؤں چومنے کا واقعہ پوری عمر میں آنحضرت ﷺ کو دو دفعہ پیش آیا۔

ایک دفعہ چند یہودیوں نے آنحضرت ﷺ سے امتحان کے طور پر بعض سوالات دریافت کیے اور جوابات کو خلافِ توقع صحیح پا کر آنحضرت ﷺ کے ہاتھ اور پاؤں چوم لیے۔ اسے امام ترمذی نے اپنی جامع میں ذکر فرمایا ہے۔[1] (تحفة الأحوذي: ٣/ ٤٠٠)

دوسرا واقعہ وفد عبدالقیس کا ہے۔ وہ نومسلم ہو کر ملاقات کے لیے تشریف لائے تو انھوں نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ اور پاؤں کو بوسہ دیا۔[2] (أبو داود)

ممکن ہے تلاش سے ایک آدھ واقعہ اور بھی دستیاب ہو جائے۔[3] اس واقعہ سے نہ اس فعل کا استحباب ثابت ہوتا ہے نہ وجوب۔ زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ یہود اور ناواقف نومسلموں نے ایسا کیا، اس پر آنحضرت ﷺ خاموش رہے۔ عام طور پر صحابہ کی یہ عادت نہ تھی۔ ہاتھوں کے بوسے کا ذکر تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملتا ہے۔[4] لیکن پاؤں چومنے کی عادت قطعاً نہ تھی۔

3 پھر پاؤں چومنے کے یہ دو واقعے صرف آنحضرت ﷺ کو پیش آئے۔ باقی عام صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپس میں کبھی ایسا نہیں کیا۔ میری نظر میں تو ایک واقعہ بھی ایسا نہیں جس میں آنحضرت ﷺ کے سوا کسی صحابی نے دوسرے کے پاؤں چومے ہوں، اسی بنا پر علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے ایک توجیہ میں اسے آنحضرت ﷺ کی خصوصیت فرمایا ہے:

”أَحَدُهُمَا: أَنْ يَّعْتَقِدُوْا فِيْهِ الْاِخْتِصَاصَ، وَمَرْتَبَةُ النُّبُوَّةِ تَسَعُ فِيْهَا ذٰلِكَ كُلَّهُ لِلْقَطْعِ بِوُجُوْدِ الْاِلْتِمَاسِ مِنَ الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ... إِلٰى أَنْ قَالَ: بِخِلَافِ

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٣٣، ٣١٤٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٠٧٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٢٢٥) اس کی سند میں اُم ابان بنت وازع مجہول ہے۔

[3] دیکھیں: التلخيص الحبير (٤/ ٩٣) ایک واقعہ میں صحابہ کرام کے نبی کریم ﷺ کے ہاتھ پاؤں کو بوسہ دینے کا ذکر ملتا ہے۔ سنن أبي داود رقم الحديث (٢٦٤٧) لیکن اس کی سند بھی یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[4] دیکھیں: الأدب المفرد (ص: ٣٣٨) سنن البيهقي (٧/ ١٠١) نصب الراية (٤/ ٣٢٤) فتح الباري (١١/ ٥٦) السلسلة الصحيحة (١/ ٢٩٨)

غَيْرِهِ مِنَ الْأُمَّةِ، وَإِنْ حَصَلَ لَهُ مِنْ نُورِ الْإِقْتِدَاءِ بِهِ وَالْإِهْتِدَاءِ بِهَدْيِهِ مَا شَاءَ اللّٰهُ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَهُ عَلٰى حَالٍ تُوَازِيهِ فِي مَرْتَبَتِهِ، وَلَا تُقَارِبُهُ، فَصَارَ هٰذَا النَّوْعُ مُخْتَصًّا بِهِ..." (الاعتصام للشاطبي: ٣/ ١٣٦)

"یعنی ایسی تعظیم آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی، کیونکہ مقامِ نبوت میں ایسی خیر و برکت کی گنجایش ہے۔ دوسرے آدمی کو آپ کی اقتدا سے گو کچھ برتری حاصل ہوجائے، مگر وہ اس مرتبے کے قریب بھی نہیں جا سکتا، اس لیے یہ آپ ﷺ کی عادت تھی کہ صحابہ کے ساتھ برابر بیٹھتے، چنانچہ بعض اوقات اجنبی آدمی کو حضرت کی پہچان میں دقت ہوتی اور اسے دریافت کرنا پڑتا۔"

4 یہودی اور اس اجنبی وفد نے جو کچھ کیا، آنحضرت ﷺ نے اسے روکا نہیں، بلکہ خاموش رہے، لیکن کبار صحابہ جیسے عشرہ مبشرہ یا اصحابِ بدر رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے آپ ﷺ کے پاؤں کو کبھی بوسہ نہیں دیا، اس سے ظاہر ہے کہ اگر یہ مستحسن ہوتا تو صحابہ عام طور پر اس پر عمل فرماتے، آنحضرت ﷺ اس کی تلقین فرماتے، امت میں تواتر سے اس کا رواج اور عمل ہوتا، حالانکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین، تبع تابعین، ائمہ رحمہم اللہ کسی سے بھی یہ ثابت نہیں کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے پاؤں کو بوسہ دیتے ہوں۔

5 اس کی وجہ صرف اسی قدر معلوم ہوتی ہے کہ اگر کوئی ناواقف شخص ایسا فعل کرے اور مصلحتاً کوئی عالم یا بزرگ اس پر خاموش رہے تو یہ خاموشی جرم نہیں۔ نومسلم اور نو وارد وفود کو اگر اس طرح ٹوکا جائے تو ان میں تنگ دلی پیدا ہونے کا خطرہ ہوسکتا ہے، اس لیے مناسب ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو بتدریج تعلیم دی جائے، مگر ظاہر ہے کہ ایسے اعمال میں شریعت کا رجحان ناپسندیدگی کی طرف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے امور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور نہ ائمہ میں قابلِ عمل قرار پائے نہ امت میں ان پر تعامل ہوا۔ اگر اس باب میں تھوڑی سی رخصت دی جائے تو عامۃ الناس اس میں غلو شروع کر دیتے ہیں۔ امام شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَلِأَنَّ الْعَامَّةَ لَا تَقْتَصِرُ فِي ذٰلِكَ عَلٰى حَدٍّ، بَلْ تَتَجَاوَزُ فِيهِ الْحُدُودَ، وَتُبَالِغُ بِجَهْلِهَا فِي الْتِمَاسِ الْبَرَكَةِ..." (الاعتصام: ٣/ ١٣٧)

''یعنی عوام ایسے معاملات میں غلو شروع کر دیتے ہیں اور جائز حد سے گزر جاتے ہیں، اس لیے ذریعے کے طور پر یہ امور ممنوع قرار پائے اور اس وقت بھی نادرست اور ممنوع ہیں۔''

6 مذکورہ دونوں احادیث جو ہاتھ چومنے کے متعلق ہیں، ایک میں یہ عمل یہودیوں نے کیا، حالانکہ وہ آنحضرت ﷺ کو نبی سمجھتے تھے نہ آپ ﷺ کا احترام کرتے تھے، انھوں نے آنحضرت ﷺ کے جوابات کی صحت کا اقرار کیا یا آنحضرت ﷺ کی نبوت کو بھی صحیح سمجھا، مگر انھیں ایمان نصیب نہیں ہوا، اس لیے ان کے اس فعل کے بارے میں آنحضرت ﷺ یہ سمجھتے تھے کہ یہ تعظیم منافقانہ ہے، لہٰذا ان کی کوئی پروا نہیں کی اور صحابہ نے کبھی آرزو نہیں کی کہ وہ ان منافق یہودیوں کی طرح آنحضرت ﷺ کی تعظیم کریں۔

دوسرا واقعہ ان ناواقف لوگوں کا ہے جو قبیلہ عبد القیس سے تعلق رکھتے تھے اور نو مسلم تھے۔

تعجب ہے یہود اور نو مسلموں کے اس فعل سے استدلال فرمایا جا رہا ہے جو عمر میں ایک ایک دفعہ ان کو پیش آیا اور آنحضرت ﷺ نے بھی اس پر پسندیدگی کا اظہار نہیں فرمایا، بلکہ مصلحتاً خاموش رہے، اور کبار صحابہ اور آنحضرت ﷺ کا طریقِ عمل جو مدت العمر رہا، اس کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔ آنحضرت ﷺ نے اہلِ فارس کے قیامِ تعظیم کو بھی ناپسند فرمایا۔ ارشاد ہے:

«لَا تَقُوْمُوْا كَمَا تَقُوْمُ الْأَعَاجِمُ»[1]

عجمی اپنے امراء اور بزرگوں کے لیے کئی کئی دفعہ قیام کرتے۔ جب بھی وہ کھڑے ہوتے، یہ بچارے قیام کرتے اور یہ واقعہ دن میں کئی کئی دفعہ پیش آتا۔ آنحضرت ﷺ نے اس سے سختی کے ساتھ منع فرمایا، نیز جو اس قیام کو پسند کرے، اسے جہنم کا مستحق قرار دیا:

«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَّتَمَثَّلَ لَهُ النَّاسُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[2] (مشكاة)

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٢٣٠) اس کی سند میں ابو مرزوق ضعیف اور بعض دیگر علل ہیں، جن کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہے، البتہ اس معنی میں یہ حدیث صحیح ہے: «مَا كَانَ شَخْصٌ فِي الدُّنْيَا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ رُؤْيَةً مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، وَكَانُوْا لَا يَقُوْمُوْنَ لَهُ لِمَا يَعْلَمُوْنَ مِنْ كَرَاهِيَتِهِ لِذٰلِكَ » (سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٥٤) نیز دیکھیں: صحيح مسلم، رقم الحديث (٤١٣)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٢٢٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٥٥) مشكاة المصابيح (٣/ ١٧)

''جو شخص پسند کرے کہ لوگ اس کے لیے سر وقد کھڑے ہوں، اسے اپنا مقام جہنم میں سمجھنا چاہیے۔''

صرف قیامِ استقبال کی اجازت مرحمت فرمائی، جو خود آنحضرت ﷺ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا معمول تھا، جیسا کہ سنت سے ظاہر ہے۔[1] آنحضرت ﷺ کی عام زندگی، جس میں اس قدر انکساری اور تواضع موجود ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ کیسے سمجھ لیا جائے کہ آنحضرت ﷺ پابوسی پسند فرماتے تھے؟!

7 آنحضرت ﷺ کی سیرت سے آپ کو معلوم ہو گا کہ آپ ﷺ اپنے گھر میں ڈول اور جوتے تک کو پیوند لگایا کرتے تھے،[2] وہ اپنی ذات کو پابوسی کے لیے کیوں کر پیش فرما سکتے تھے؟ صحابہ فرماتے ہیں، آنحضرت ﷺ اپنے رفقاء میں اس طرح رہتے تھے جیسے ان میں سے ایک ہوں۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی سیرت کے متعلق فرمایا:

''وَاللّٰهِ مَا يُخْزِيْكَ اللّٰهُ أَبَداً، إِنَّكَ لَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَقْرِيُ الضَّيْفَ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ، وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَائِبِ الْحَقِّ''[3] (بخاری)

''اللہ تعالیٰ آپ کو ضائع نہیں فرمائے گا۔ کیوں کہ آپ غیروں کے لیے دکھ اٹھاتے ہیں، مہمانوں کی تواضع کرتے ہیں، نادار لوگوں کو کما کر دیتے ہیں اور حق کی راہ میں مصائب برداشت فرماتے ہیں۔''

جو لوگ پابوسی کے خواہش مند ہوں یا اسے پسند کرتے ہوں، وہ اتنا ایثار اور قربانی کہاں کر سکتے ہیں؟

8 اگر استدلال کا یہ طریق پسند کر لیا جائے اور آنحضرت ﷺ کی زندگی کے اتفاقات اور نوادر کو سنت یا استحباب کا مرتبہ دینے کا فیصلہ کر لیا جائے تو بڑی مشکل پیش آئے گی۔ احادیث میں ایسے واقعات ملتے ہیں کہ بعض اوقات آنحضرت ﷺ کا خون بہہ گیا، چنانچہ مالک بن سنان نے اُحد کے دن آنحضرت ﷺ کے زخم کا خون چوس کر پی لیا۔[4] اسی طرح ایک

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٢١٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٨٧٢)

[2] مسند أحمد (٦/ ١٢١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٠)

[4] سنن سعيد بن منصور (٢/ ٢٢١) یہ حدیث منقطع ہے۔ دیکھیں: التلخيص الحبير (١/ ٣١)

دن آنحضرت ﷺ نے سینگی لگوائی اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سینگی سے نکلا ہوا خون پی گئے۔[1]

(شفا قاضی عیاض: ۱/ ۱۴۱)

قاضی عیاض فرماتے ہیں: ''وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ'' آنحضرت ﷺ نے خون پینے کو برا نہ سمجھا۔

کیا ہمارے دوست جو قدم بوسی کرانے کے لیے بے قرار رہتے ہیں، اپنے احباب کو خون عطا فرمانے کے لیے بھی تیار ہوں گے؟ کیا خانقاہی نظام آنحضرت ﷺ اور صحابہ کے اِن اعمال پر غور کرے گا؟ آج تک تو یہ اتفاقات اور نوادر ان بزرگوں کی نظر سے غائب ہی رہے!!

9 صلح حدیبیہ کے وقت جب کفار کے نمایندے نے آنحضرت ﷺ سے کہا: ''إِنِّي أَرَىٰ وُجُوهاً مُنْكِرَةً'' یعنی یہ مختلف قبائل کے آدمی جنگ میں آپ کے کام نہیں آسکیں گے۔ تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کے وضو کا پانی اور گلے کا بلغم ہاتھوں ہاتھ لے لیا اور بدن پر مل لیا، چنانچہ عروہ بن مسعود ثقفی یہ دیکھ کر بہت متاثر ہوئے اور کہا کہ میں نے کسریٰ اور قیصر کے دربار دیکھے ہیں، میں نے وہاں کے درباریوں کو اپنے بادشاہوں کا اتنا عقیدت مند نہیں پایا، جس قدر آنحضرت ﷺ کے ساتھی آپ ﷺ کی عزت کرتے ہیں۔[2]

یہ اتفاق ہوا اور ایک دفعہ ہوا، جسے مصلحتاً برداشت کیا گیا، اس سے یہ استدلال صحیح نہیں ہوگا کہ حضرات مریدین اپنے پیر صاحبان کے ناک اور گلے کا بلغم چاٹنا شروع کر دیں اور اسے عزت سے تعبیر کریں!!

قاضی عیاض فرماتے ہیں:

''وَقَدْ رُوِيَ نَحْوُ هٰذَا فِي امْرَأَةٍ شَرِبَتْ بَوْلَهُ، فَقَالَ: لَنْ تَشْتَكِي وَجَعَ بَطْنِكِ أَبَدًا''[3] (صححه الدارقطني، شفا: ١/ ١٤١)

---

[1] مسند البزار، رقم الحديث (٢٢١٠) اس کی سند میں ہنید بن قاسم مجہول ہے۔ بعض دیگر اسانید سے بھی یہ حدیث مروی ہے، لیکن ان کے طرق میں بھی ضعف اور جہالتِ رواۃ ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: البدر المنير لابن الملقن (١/ ٤٧٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٨١)

[3] المستدرك (٤/ ٧٠) المعجم الكبير (٢٥/ ٨٩) اس کی سند میں ایک راوی ابو مالک ضعیف ہے اور اس کی سند منقطع ہے۔ دیکھیں: التلخيص الحبير (١/ ٣١) السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (١١٨٢)

''ایک عورت نے آنحضرت ﷺ کا پیشاب پی لیا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تمھیں پیٹ کا درد نہیں ہوگا۔''

بعض نے اس عورت کا نام ام ایمن بتایا ہے اور بعض نے کچھ اور۔ ان روایات میں (بشرطیکہ یہ صحیح بھی ہوں) جن نادر واقعات کا ذکر آیا ہے، یہ محض اتفاق ہے۔ کوئی عقلمند بھی اس سے یہ استدلال نہیں کرے گا کہ بزرگوں کا پیشاب پینا سنت ہے۔ ہمارے بریلوی دوستوں کی روش اس معاملے میں بہت غلط ہے اور جذبات بے حد رکیک۔ مجھے خدشہ ہوتا ہے کہ کوئی صاحب پیشاب پر قیاس کر کے پاخانے کی اِباحت کا دعویٰ نہ کر دے!!

آنحضرت ﷺ کے فضلات پاک ہوں یا پلید، ان کے استعمال کی عادت کا کہیں ثبوت نہیں ملتا۔ صحابہ، تابعین، ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ میں کوئی بھی ان فضلات کا استعمال مستحب نہیں سمجھتا۔ یہی حال قدم بوسی کا ہے۔ جو اتفاقاً پیش آ گیا، اس سے اس کے مسنون یا مباح ہونے کا استدلال کرنا جہالت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو سوئے فہم اور غلو فی الدین سے بچائے اور حق بات کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

5- حدیث «لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاکَ» کا جائزہ:[1]

سوال اخبار گہربار ''الاعتصام'' (مجریہ ۷/ مارچ ۱۹۵۲ء) میں ایک مضمون جناب مولانا عبدالقیوم صاحب ندوی کا بعنوان ''حقوق العباد'' شائع ہوا ہے۔ اکثر و بیشتر مختلف عنوانات سے فاضل مضمون نگار کے مضامین شائع ہوتے رہتے ہیں، جو ممدوح کی نیک نیتی، اخلاص اور جذبۂ خدمتِ دین کے روشن و بین ثبوت ہیں۔ اللہ تعالیٰ فاضل ممدوح کے نیک کاموں اور ان کے نیک ارادوں کی بہتر جزا دے اور خدمتِ دینِ متین کی زیادہ سے زیادہ توفیق بخشے۔ آمین

متذکرہ بالا مضمون میں رسول اللہ ﷺ کے حقوق سے متعلق جو یہ جملہ استعمال فرمایا گیا ہے کہ ''آپ کے حقوق مخلوقات میں سب سے زیادہ ہیں کہ آپ ﷺ ہی کائنات کی پیدائش کی وجہ ہیں۔'' تحقیق طلب ہے کہ آیا یہ جملہ کسی صحیح حدیث کا ترجمہ ہے یا صرف مسلمانوں کے ایک فرقے میں مشہور اور زبان زد ہونے کی وجہ سے استعمال کر لیا گیا ہے؟ اگر واقعتاً اس کی کوئی حقیقت ہے تو صحتِ روایت کی تحقیق سے محقق فرمایا جائے (پھر سر تسلیم خم ہے) ورنہ ''الاعتصام'' میں اس قسم کے غیر صحیح

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۶/ مئی ۱۹۵۲ء)

عقائد کا چھپنا اور اس پر کوئی نوٹ نہ دیا جانا بلاشبہ محلِ شبہہ ہے اور معیار ''الاعتصام'' کے خلاف بھی۔ جب ''الاعتصام'' مسلکِ اہلِ حدیث کا داعی اور ترجمان ہے تو ادارہ ''الاعتصام'' کو شائع ہونے والے مضامین پر ایک نظر دوڑا لینی چاہیے، تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس مضمون میں کون سی بات مسلکِ اہلِ حدیث سے کھسکی ہوئی ہے۔ آزادیِ تحریر کے یہ معنی تو نہیں ہونے چاہئیں کہ ہر مضمون کو ''الاعتصام'' میں بغیر تنقید ونوٹ کے جگہ دے دی جائے، خواہ وہ مضمون کسی عقیدے سے تعلق رکھتا ہو۔

(خاکسار ایم، آر خاں پٹنہ، انڈیا، خریدار: ۵۶۵)

جواب مولانا عبدالقیوم صاحب ندوی کے مضمون میں یہ فقرہ «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» کا ترجمہ ہے۔ اصولِ محدثین کے مطابق یہ حدیث صحیح نہیں۔ بلکہ صحیح تر یہ ہے کہ یہ اقرب اِلی الوضع ہے۔ قال العلامة محمد طاهر في التذكرة: "لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ. قَالَ الصَّغَانِيُّ: مَوْضُوعٌ" (ص: ٨٦)

بعض حضرات کا خیال ہے کہ حدیث بلحاظ تحقیقِ محدثین تو ثابت نہیں ہے، لیکن اس کا مضمون صحیح ہے۔[1] یہ خیال فن سے الگ ہے۔ معلوم نہیں مولانا عبدالقیوم ندوی نے اسے بلا تفصیل کیوں لکھ دیا اور ادارہ الاعتصام نے کیوں اسے چھپنے دیا؟!

6,7,8,9,10- حضور ﷺ کا دنیا میں تشریف لانا اور بعض مبتدعانہ خیالات:[2]

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین ان مسائل کے بارے میں:

① بعض علمائے دیوبند فرماتے ہیں کہ میرے درس میں حضور ﷺ تشریف فرما ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں: "صَدَقْتَ صَدَقْتَ" مجھے کسی کے درس میں لطف نہیں آتا، صرف تمھارے درس میں مزہ آتا ہے۔ کیا حضور ﷺ واقعی دنیا میں آتے ہیں اور درس سنتے ہیں؟

② علمائے اہلِ حدیث میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں کہ ایک دن حضور ﷺ میری بیٹھک میں

---

[1] اگر اس آیتِ کریمہ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] کو دیکھا جائے تو بلحاظِ مضمون بھی یہ موضوع روایت درست معلوم نہیں ہوتی۔ نیز دیکھیں: الفوائد المجموعة (ص: ٣٢٦) السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (٢٨٢)

[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۲ر جنوری ۱۹۲۸ء)

تشریف لائے، اس وقت میں جاگتا تھا اور کتاب لکھ رہا تھا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ حضور ﷺ مولویوں کے گھر تشریف لاتے ہیں؟

③ علمائے دیوبند راوی ہیں کہ بعض بزرگ مر گئے، مگر مرنے کے بعد کھڑ کھڑا کر آئے اور ایک بزرگ بعد از مرگ بولے: احمد علی! کیا یہ ممکن ہے؟ مردہ بول سکتا ہے یا ہنس سکتا ہے؟

④ درودِ تاج پڑھنا جائز ہے یا یہ شرک والا درود ہے؟ ایک اہلِ حدیث مولوی صاحب نے بتایا کہ جائز ہے، کوئی حرج نہیں۔ اس میں خاص باتیں یہ ہیں: حضور پر نور ﷺ مانع بلا، وبا، الم، قحط و مرض ہیں۔ یہ قرآن کے خلاف ہے۔ یہ صفتیں خدا کی ہیں۔ حضور ﷺ میں نہ تھیں۔

⑤ آزر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ تھے یا چچا؟ ایک اہلِ حدیث مولوی صاحب چچا بیان کرتے ہیں۔

جواب آپ کے سوالات کے متعلق کچھ عرض کرنا مشکل ہے، اس لحاظ سے نہیں کہ سوالات میں کوئی خاص اِشکال ہے، صرف اس لیے کہ عوام میں اہلِ توحید وسنت کے متعلق مغالطہ پیدا کیا گیا ہے کہ یہ لوگ نہ تصوف سے آشنا ہیں، نہ کرامات کے قائل ہیں، نہ اہلِ توحید میں کوئی ولی ہوا ہے، اور بعینہٖ یہ خیال یہ لوگ حضرات اکابر دیوبند کے متعلق رکھتے ہیں۔ یہ سب تعصب کی کارفرمائی ہے۔ حقیقت ہو یا نہ ہو، ایک دوسرے پر طعن علماء کی بھی عادت سی ہوگئی ہے، اس عادت سے شاید ہی علماء کا کوئی طبقہ محفوظ ہو، اس کا لازمی اثر ہے کہ ایسے حضرات اپنے منہ سے اپنی تعریف کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ عوام کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے مبالغہ آمیزی شروع ہوجاتی ہے۔ قرآنِ عزیز نے ایسے لوگوں کی مذمت فرمائی ہے جو دوسروں سے اپنی تعریف سننا پسند کریں: ﴿ يُحِبُّونَ اَنْ يُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا ﴾ [آل عمران: ۱۸۸]

لیکن یہاں یہ حال ہے کہ اپنے ہی منہ سے اپنی تعریف شروع کر دیتے ہیں، حالانکہ قرآنِ عزیز نے صراحتاً اس سے منع فرمایا ہے:

﴿ فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى ﴾ [النجم: ۳۲]

''اپنے منہ سے اپنی تعریف نہ کرو، اللہ تعالیٰ اہلِ تقویٰ کو خوب جانتا ہے۔''

جہاں تک مجھے معلوم ہے، دیوبند کے اکابر میں یہ عادت نہ تھی، لیکن اب نئے حضرات اس میدان میں اتر رہے ہیں۔ وہ درس و تدریس کے ساتھ بیعت و ارادت کا کام بھی کرتے ہیں اور یہ سارا کام کاروباری انداز سے ہوتا ہے۔ فإلی اللہ المشتکیٰ. گویا اللہ تعالیٰ اور آنحضرت ﷺ،

فداہ ابي وامي، بھی ان حضرات کے کاروبار کا سرمایہ ہیں۔ إنا لله وإنا إليه راجعون!

① جہاں تک آپ کے پہلے سوال کا تعلق ہے تو آنحضرت ﷺ بجسده الأطهر اس دنیا میں تشریف نہیں لاتے، نہ وہ ہر مقام پر حاضر و ناظر ہیں، نہ ان کو دنیوی زندگی حاصل ہے۔ برزخی زندگی کی شرعاً یہ نوعیت نہیں کہ اس دنیا سے قطع تعلق کے بعد پھر وہ اس دنیا میں آئیں اوران حضرات کے مواعظ اور دروس سنیں، جن کے علم کی حیثیت آنحضرت ﷺ کے علم کے سامنے پرکاہ کے برابر بھی نہیں۔

آنحضرت ﷺ علم نبوت کی وجہ سے ان نظری بلکہ وہمی علوم سے قطعی بے نیاز ہیں، پھر آنحضرت ﷺ ان دروس سے کیوں استفادہ فرمائیں؟ پھران کی تصدیق فرمائیں اور تصدیق کی آواز بھی یہی حضرات حاضرین کے کان تک پہنچائیں۔ عجیب معاملہ ہے۔ اگر آنحضرت ﷺ کی اس دنیا میں واپسی کا ذرہ بھر بھی امکان ہوتا یا آپ ﷺ ۔فداہ روحي۔ اس معاملے میں کسی خدائی قانون کے پابند نہ ہوتے تو واقعۂ حرہ میں ضرور تشریف لاتے اوراس سانحہ کو روک لیتے۔ سقیفہ بنو ساعدہ میں تشریف لا کر خلافت کا فیصلہ بذاتِ خود فرماتے۔ واقعہ کربلا کو ناممکن بنا دیتے۔ مختار ثقفی کا فتنہ قطعاً نمودار نہ ہوسکتا۔ حجاج بن یوسف کے مظالم کا کوئی امکان ہی نہ رہتا۔

اگر وعظ ونصیحت سننا ہی حضرت کا مقصود ہوتا تو حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم کے خطبات ضرور سنتے اور "صَدَقْتَ" اور "مرحبا" کی سند عطا فرماتے۔ حضرات ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ کی فقہوں میں اختلافی مسائل میں بذاتِ خود فیصلہ فرما کر اختلافات ختم فرما دیتے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اور دوسرے ائمۂ حدیث کو حدیث کے صحت وسقم کے متعلق براہِ راست ہدایات فرماتے اور نتیجتاً نہ علمِ جرح وتعدیل کی ضرورت ہوتی نہ اصولِ حدیث اور اصولِ فقہ کے ان اَسفار و دفاتر کی ضرورت باقی رہتی!!

حافظ ابن جوزی، شیخ عبد القادر حنبلی، جنید، شبلی رحمہم اللہ اور دیگر اکابر ائمۂ تصوف سے ملتے یا یہ حضرات آنحضرت ﷺ سے ملتے اور یہ حضرات اپنی تصانیف اور ملفوظات میں ان ملاقاتوں کا تذکرہ ضرور فرماتے، مگر ان مقدس بزرگوں سے ایسی کوئی شیخی منقول نہیں۔

وائے بر ایں دعوائے اسلام و دیں بود بے شبلی و نہ جنید ایں چنیں[1]

[1] "اسلام اور دین کے اس دعوے پر افسوس ہے کہ شبلی وجنید کے بغیر یہ کیا ہے۔"

ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اس طرح تشریف آوری کا شرعاً کوئی ثبوت نہیں۔ ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب "الروح" اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی "شرح الصدور" شیخ عبدالحق کی "مدارج النبوة" اور "مواهبِ لدنيه" وغیرہ میں بعض بزرگوں کے متعلق اس سے ملتی جلتی کہانیاں مرقوم ہیں، لیکن یہ قصے شرعی حجت نہیں۔ گذشتہ ایام میں جب آنحضرت ﷺ کی حیات یا موت کی بحث احبابِ دیوبند میں چھڑی تھی تو مدعیانِ حیات کا انحصار حضراتِ دیوبند کی ایسی ہی بعض تحریرات پر تھا۔ معلوم ہے کہ اس قدر اہم اعتقادی مسئلے کے لیے یہ کہانیاں مفید نہیں ہوسکتیں۔ تصوفِ قدیم اور ائمۂ سنت کے ارشادات میں آنحضرت ﷺ کی اس طرح کی زندگی کا قطعی پتا نہیں چلتا اور نہ کسی وعظ میں آنحضرت ﷺ تشریف لائے، نہ درس سن کر "صَدَقْتَ" کی سند عطا فرمائی!

تصوفِ جدید میں (جس کا رواج اب دنیائے دیوبند میں عام ہو رہا ہے اور جابجا بیعت کی دکانیں جمائی جا رہی ہیں) ایسی باتیں سننے میں آ رہی ہیں۔ اگر کوئی مثال یا کشفی صورت نظر بھی آ جائے تو ان میں اچھے لوگ اسے عوام کے سامنے ذکر نہیں کرتے اور نہ اس ریا وسمعہ سے اپنی دکان کو رونق دینے کی کوشش کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں ظنی ہیں، ان میں شیطانی وسوسوں کا کافی حد تک اِمکان ہے۔

② اگر کسی نام کے اہلِ حدیث کو بھی اسی قسم کا جنون سمایا ہے تو اسے دماغی ہسپتال بھجوانے کی کوشش کیجیے، تاکہ نہ خود برباد ہو اور نہ دوسروں کو تباہ کرنے کی کوشش کرے۔ اس قسم کے قصے بعض خوابوں کی صورت میں بعض حضرات سے منقول ہیں، لیکن خواب شرعی حجت نہیں، البتہ یہ ممکن ضرور ہے کہ کوئی بزرگ خواب میں نظر آئے اور کوئی ہدایت یا نصیحت فرمائے، مگر وہ خواب ہی ہوگا، شرعی دلیل نہ ہوگا۔

③ قرآن اور سنت میں میری ناقص رائے کے مطابق کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا۔ آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم ہمارے لیے اسوہ ہیں۔ مولانا احمد علی مرحوم کے متعلق ان کے ورثاء سے دریافت فرما لیں، وہ ہنسے تھے یا نہیں؟ موت کے بعد کچھ فرمایا تھا یا نہیں؟ مرحوم کی قبر سے خوشبو پھیلنے کی بڑی شہرت تھی، وہ بھی گپ ہی ثابت ہوئی۔ جب تک عرقِ گلاب اور عطر کا اثر قائم رہا، جو ان کے عقیدت مندوں نے قبر پر گرایا تھا، خوشبو آتی رہی۔ وہ عشاق اپنے اپنے مشاغل میں

مصروف ہو گئے تو خوشبو جاتی رہی۔ اب مرحوم کے کچھ بے وقوف مرید مرحوم کی قبر پر پھول ڈالتے ہیں اور قبر کے پاس تسبیحات پڑھتے ہیں۔ یہ جہالت ہے۔ مولانا کے ورثاء کو چاہیے کہ اس بدعت کو بزور بند کریں۔

مولانا مرحوم کی ابتدائی زندگی بڑی مجاہدانہ تھی، ان کے مواعظ میں سادگی اور توحید نمایاں تھی۔ جوں جوں مرحوم جدید تصوف میں پھنستے گئے، وہ رنگ جاتا رہا۔ بریلوی پیروں کی طرح عام دست بوسی اور رسمی آداب مرحوم پر غالب آگئے، نہ پہلا زہد رہا نہ ہر وعظ میں توحید کا رنگ غالب رہا، تاہم مرحوم کا وجود غنیمت تھا۔ آج کے حضراتِ دیوبند تو روز بروز بریلوی حضرات کے قریب تر ہو رہے ہیں، البتہ مولانا حسین علی کے تلامذہ اس سے کافی حد تک محفوظ ہیں، مگر تصوف مستحدث ان میں بھی راسخ ہو رہا ہے۔

ہمارے سادہ لوح اہلِ حدیث حضرات کو دیوبند کے موحد اور متساہل حضرات میں امتیاز کرنا چاہیے۔ اب ان میں اکثر حضرات رسمی پیری مریدی بطورِ کاروبار کر کے بریلوی حضرات کی طرح خانقاہی نظام کو اپنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ کوشش کرتے ہیں کہ اہلِ حدیث علماء سے لوگوں کو متنفر کریں۔ جب بریلوی اور اہلِ حدیث اختلافات کا تذکرہ آئے تو یہ عموماً شرک پسند حضرات کو اہلِ توحید پر ترجیح دیتے ہیں۔ اہلِ کتاب کی طرح ﴿ هٰٓؤُلَآءِ اَهْدٰی مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سَبِيْلًا ﴾ [النساء: ٥١] کہہ کر اپنے دل کو مطمئن کر لیتے ہیں اور شرک پسند حضرات کی خوشنودی حاصل کرتے ہیں۔

دوسری طرف ہمارے سادہ لوح اہلِ حدیث حضرات چونکہ اس نئی پالیسی سے بے خبر ہیں اور وہ پرانے تصورات کے مطابق ان حضرات کی ان کہانیوں اور تزکیہ و توحید کے دعووں سے غلطی کھا کر ان دعاوی کو صحیح سمجھنے لگتے ہیں۔ بایں ہمہ چند افراد اب بھی احبابِ دیوبند میں ایسے موجود ہیں جن کے دل میں توحید کے لیے ایک سوز اور تڑپ پائی جاتی ہے، ان کا انداز بھی کاروباری نہیں۔ مجھے احبابِ دیوبند سے حسنِ ظن ہے، ان میں دین کی خدمت اور توحید کا جذبہ کہیں کہیں پایا جاتا ہے، مگر یہ نئی پالیسی جو جدید دنیائے دیوبند میں فروغ پا رہی ہے، اس سے بے خبر نہیں رہنا چاہیے۔ بزرگوں کے متعلق یہ قصے اور کہانیاں، جن کا سائل نے ذکر کیا ہے، اسی جدید پالیسی کا نتیجہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تصوفِ جدید کے بہت بڑے ماہر اور ترجمان ہیں، ان کے ابنائے کرام اور تلامذہ پر بھی یہ ذوق غالب ہے، اس کے باوجود وہ تصوفِ جدید کے رسوم سے متنفر اور خائف ہیں۔

اپنے وصیت نامہ میں وصیت نمبر (۳) کے آخر میں فرماتے ہیں:

''نسبتہائے صوفیہ غنیمتِ کبریٰ است و رسومِ ایشاں ہیچ نمے ارزد و ایں سخن گراں خواہد بود امامردکارے فرمودہ اند برحسبِ آں مے باید گفت و برگفتہ زید و عمرو تعریج نمے باید کرد''

(ملحقه عقد الجید، ص: ۱۱۶)

''صوفیہ کی نسبتیں غنیمتِ کبریٰ ہیں، لیکن ان کی (از قسم ایجادِ بندہ) رسم و رواج کی کوئی قیمت نہیں۔ میری یہ تصریح گراں ضرور گزرے گی، مگر جس کام پر مقرر ہوں، اس کے مطابق گفتگو کرنا لازم ہے، زید و عمرو کی بات کا کچھ اعتبار نہیں۔''

اسی وصیت نمبر (۳) کے شروع میں فرماتے ہیں:

''وصیت دیگر آں ست کہ دست در دست مشائخ ایں زماں کہ بانواع بدعت مبتلا ہستند ہرگز نباید داد و بیعت ایشاں نباید کرد و بغلو عام مغرور نباید بود و نہ بکرامات زیرا کہ اکثر غلو عام سبب رسم است و امورِ رسمیہ را بحقیقت اعتبارے نیست و کرامات فروشان ایں زماں ہمہ الا ما شاء اللہ طلسمات و نیرنجات را کرامات دانستہ اند'' (ص: ۱۱۴)

''اس زمانے کے مشائخ کی بیعت نہیں کرنا چاہیے۔ یہ لوگ مختلف قسم کی بدعات سے ملوث ہیں اور ان کے عام غلو سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے، نہ ان کی کرامات پر توجہ دینی چاہیے۔ یہ غلو رسوم کا نتیجہ ہے اور رسمی چیزوں کی حقیقت کے مقابلے میں کوئی قیمت نہیں، اس زمانے کے کرامت فروش طلسمات اور شعبدہ بازیوں کو کرامت سمجھتے ہیں۔''

آپ نے تینوں سوالات میں جن بعض دیوبندی اور اہلِ حدیث حضرات کا ذکر فرمایا ہے، یہ وہی حضرات ہیں جن کو شاہ صاحب نے کرامت فروشی کا خطاب دیا ہے۔ أعاذنا اللہ منهم!

④ مسنون اور ماثور درود کے ہوتے ہوئے اس قسم کے مصنوعی درود کو کوئی اہمیت نہیں دینی چاہیے۔ درود تاج میں مشرکانہ الفاظ کے علاوہ اس کی عبارت زبان کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے ''جلاء الأفهام'' اور حافظ سخاوی نے ''القول البدیع'' اور نواب صدیق حسن خان نے ''نزل الأبرار'' میں درود شریف کے متعدد صیغے درج فرمائے ہیں اور ان کی اسانید پر بحث فرمائی ہے، جو صحیح احادیث سے ثابت ہیں، انھیں پڑھنا چاہیے۔ بعض بزرگوں

نے درود تاج کی بڑی اہمیت بیان کی ہے اور اس کے لیے اجازت بھی دی ہے، لیکن کوئی شرعی دلیل ذکر نہیں فرمائی، اس لیے مشکوک و مشتبہ وظائف سے پرہیز بہتر ہے۔

⑤ قرآن عزیز نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کا نام آزر ذکر فرمایا ہے۔ بعض لوگ انھیں چچا کہتے ہیں، اس میں کچھ شک نہیں کہ چچا کو بھی باپ کہا جاتا ہے، لیکن اس کے لیے قرینہ ہونا چاہیے، ورنہ ''أَب'' کا حقیقی معنی باپ ہی ہوتا ہے۔

عہد نامۂ قدیم (تورات، تواریخ نمبر: ۱، باب نمبر: ۱) میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام ''تارخ'' لکھا ہے اور لوقا (باب نمبر: ۳) میں ان کا نام ''ترہ'' مرقوم ہے۔ اگر عہد نامۂ قدیم اور عہد نامۂ جدید کے بیانات کو کچھ اہمیت دی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ان کا نام آزر تھا اور تارخ اور ترہ ان کے لقب ہوں گے۔ بہرکیف قرآنِ عزیز کے بیان کو ترجیح ہے۔

صحیح یہی ہے کہ ان کا نام آزر تھا۔ اس معاملے میں زیادہ مغالطہ آمیزی شیعہ حضرات کی جانب سے کی جاتی ہے، اس لیے کہ وہ آزر کے کفر سے گھبراتے ہیں، جس کی قرآنِ عزیز نے صراحت فرمائی ہے۔ اہلِ سنت کے نزدیک باپ بیٹے کے خیالات میں اختلاف کوئی بات نہیں۔[1] اللہ تعالیٰ جو چاہیں کر سکتے ہیں: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ۱۹]

11- وضو کے بغیر قرآنِ مجید پڑھنا:[2]

سوال کیا بغیر وضو کے قرآنِ مجید ہاتھ میں لے کر پڑھنا درست ہے؟

جواب قرآن مجید باوضو پڑھنا افضل ہے، بغیر وضو بھی پڑھا جا سکتا ہے، البتہ جنابت ہو تو مَس [چھونا] درست نہیں۔

12- ننگے سر عادتاً نماز پڑھنا:[3]

سوال ① بدن پر کپڑے ہوتے ہوئے اور صرف سر پر سے ٹوپی یا پگڑی اتار کر رکھ دینی اور کوئی عذر بھی نہ ہو اور ہمیشہ اس طرح نماز پڑھنا، اگرچہ فرض نماز باجماعت مسجد میں ہو، اس کے لیے

[1] یعنی اگر بیٹا مسلمان ہے تو باپ کافر ہو سکتا ہے، وکذا بالعکس، جیسے حضرت نوح علیہ السلام اور ان کا بیٹا۔ [مولف]

[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۱؍ فروری ۱۹۵۸ء)

[3] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۴؍ دسمبر ۱۹۵۹ء)

شرعاً کیا حکم ہے؟ کیا اس طرح نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام یا صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثبوت ملتا ہے؟ اگر ملتا ہے تو عبارت مع صفحہ تحریر فرمائیں۔

② ننگے سر نماز پڑھنا افضل ہے یا سر ڈھانک کر نماز پڑھنا افضل ہے؟ اگر سر ڈھانک کر نماز پڑھنا افضل ہے تو اس کی دلیل پیش فرمایئے گا۔ (عبداللہ؛ خطیب جامع مسجد اہلِ حدیث، ڈیرہ غازی خاں)

جواب متذکرہ صدر سوال پر تین وجوہ سے غور کیا جا سکتا ہے:

① مطلق جواز اور اِباحت کے لحاظ سے۔

② افضلیت، یعنی آنحضرت اور صحابہ کے عام عمل کے لحاظ سے۔

③ حرمت اور عدمِ جواز کے لحاظ سے۔

نماز میں سترِ مغلظ (مبرز اور شرم گاہ) کا ڈھانپنا بالاتفاق ضروری ہے۔ ان میں سے اگر کوئی حصہ ننگا ہو تو نماز نہیں ہوگی اور ان اعضاء کو ننگا رکھنا شرعاً حرام ہے۔

بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً مروی ہے:

«اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ»[1] (رواہ الخمسة إلا النسائي)

''بیوی اور مملوکہ کے سوا اعضائے ستر دیکھنے کا کسی کو موقع نہ دے۔''

امام شوکانی فرماتے ہیں:

''وَالْحَقُّ وُجُوْبُ سَتْرِ الْعَوْرَةِ فِيْ جَمِيْعِ الْأَوْقَاتِ إِلَّا وَقْتَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ وَإِفْضَاءِ الرَّجُلِ إِلٰى أَهْلِهِ'' اهـ (نيل الأوطار: ٢/ ٦٤)

حدِ ستر میں اہلِ علم مختلف ہیں۔ جمہور ناف سے گھٹنے تک ڈھکنا ضروری سمجھتے ہیں۔ بعض صرف ران ڈھانپنا واجب سمجھتے ہیں۔ امام احمد اور امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت میں آیا ہے:

''اَلْعَوْرَةُ: اَلْقُبُلُ وَالدُّبُرُ فَقَط'' (نيل الأوطار: ٢/ ٦٤)

غرض ستر کی جو حد بھی اہلِ علم کے نزدیک ہے، اگر اسے ننگا رکھا جائے تو نماز نہیں ہو گی۔ اعضائے ستر کو ویسے بھی ننگا رکھنا درست نہیں، نماز میں تو قطعاً حرام ہے اور ناجائز ہو گا۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠١٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٩٤) سنن ابن ماجه (١٩٢٠)

سر چونکہ بالاتفاق اعضائے ستر میں نہیں، اس لیے اگر کسی وقت ننگے سر نماز پڑھی جائے تو نماز بالاتفاق جائز ہوگی، اس کے لیے نہ بحث کی ضرورت ہے، نہ احادیث کی ٹٹول کی ضرورت، جس طرح کوئی پنڈلی، پیٹ، پشت وغیرہ اعضاء ننگے ہوں، نماز جائز ہے، ننگے سر بھی درست ہے، لیکن اسے عادت نہیں بنانا چاہیے۔ امام اگر نماز کے بعد پاؤں آسمان کی طرف کرے یا مقتدی کوئی ایسی حرکت کریں، حدیث میں اس سے رکاوٹ ثابت نہیں ہوگی، لیکن عقل مند ایسا کرنے سے پرہیز کرے گا۔ ننگے سر کی عادت بھی قریباً اسی نوعیت کی ہے۔ جواز کے باوجود ایسی عادات عقل وفہم کے خلاف ہیں۔ عقلمند اور متدین آدمی کو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

آنحضرت ﷺ، صحابہ کرام اور اہلِ علم کا طریق وہی ہے جو اب تک مساجد میں متوارث اور معمول بہا ہے۔ کوئی مرفوع صحیح حدیث میری نظر سے نہیں گزری، جس سے اس عادت کا جواز ثابت ہو، خصوصاً باجماعت فرائض میں، بلکہ عادت مبارک یہی تھی کہ پورے لباس سے نماز ادا فرماتے تھے۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

"بَابُ وُجُوبِ الصَّلَاةِ فِي الثِّيَابِ، وقالَ اللّٰهُ تعالىٰ: ﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ وَمَنْ صَلّٰى مُلْتَحِفًا فِيْ ثَوْبٍ وَّاحِدٍ، وَيُذْكَرُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: يَزُرُّهُ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ. فِيْ إِسْنَادِهٖ نَظَرٌ..." (صحيح البخاري مع الفتح: ١/ ٣١٨، مطبوعه مصر)

امام بخاری کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ زینت کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ اعضائے ستر ڈھانپنے کے علاوہ اچھے کپڑوں میں نماز ادا کی جائے۔ عام ذہن کے لوگوں کو اس قسم کی احادیث سے غلطی لگی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز ادا کی جائے تو سر ننگا رہے گا، حالانکہ ایک کپڑے کو اگر پوری طرح لپیٹا جائے تو سر ڈھکا جا سکتا ہے۔

اس مضمون کی احادیث ام ہانی، ابوہریرہ، جابر بن عبداللہ، سلمہ بن اکوع، عمر بن ابی سلمہ، طلق بن علی رضی اللہ عنہم وغیرہ سے صحیح بخاری، سنن ابی داود وغیرہ دواوینِ سنت میں موجود ہیں،[1] لیکن کسی میں سر ننگا رکھنے کا ذکر نہیں، خصوصاً جس میں عادت یا کثرتِ عمل ثابت ہو۔ پھر احادیث میں آنحضرت ﷺ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٥۔ ٣٥١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٢٥، ٦٣٥)

کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ صورت یا تو صرف اِظہارِ جواز کے لیے ہے یا کپڑوں کی کم یابی کی وجہ سے، ان حالات سے جواز یا اِباحت تو ثابت ہوسکتی ہے، سنت یا استحباب ظاہر نہیں ہوتا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

«أَوَ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟»[1] (أبو داود: ١/ ٢٤٠)

طلق رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

«أَوَ كُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ»[2] (أبو داود مع عون: ١/ ٢٤١)

''کیا سب کو دو کپڑے میسر آ سکتے ہیں؟''

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر میں مزید تفصیل ملتی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ فَقَالَ: أَوَ كُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ؟ ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ فَقَالَ: إِذَا وَسَّعَ اللّٰهُ فَأَوْسِعُوْا، جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ، صَلّٰى رَجُلٌ فِي إِزَارٍ وَّرِدَاءٍ، فِي إِزَارٍ وَّقَمِيصٍ، قَالَ: وَأَحْسِبُهُ، قَالَ: فِي تَبَانٍ وَرِدَاءٍ"[3] (صحيح بخاري: ١/ ٣٢٤)

''ایک شخص نبی مکرم ﷺ کے پاس کھڑا ہوا اور اس نے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو کپڑے موجود ہیں؟ پھر اس نے حضرت عمر سے ایک کپڑے میں نماز کے متعلق دریافت کیا، حضرت عمر نے فرمایا: جب اللہ تعالیٰ وسعت دے تو نماز میں بھی وسعت سے کام لینا چاہیے۔ اس کے بعد حضرت عمر نے حسبِ استطاعت نماز میں لباس کی مختلف قسموں کا ذکر فرمایا۔''

حضرت عمر کا ارشاد حکم ہو یا صرف خبر، اس میں کپڑوں کی قلت اور عدمِ استطاعت صراحتاً سمجھ میں آتی ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر پورے کپڑے میسر ہوسکیں اور کوئی مانع نہ ہو تو تکلف سے مسکنت کا اظہار نہیں کرنا چاہیے۔

ابن منیر فرماتے ہیں:

---

1. سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٢٥)
2. سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٢٩)
3. صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٥٨)

"اَلصَّحِيحُ أَنَّهُ كَلَامٌ فِي مَعْنَى الشَّرْطِ، كَأَنَّهُ قَالَ: إِنْ جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ فَحَسَنٌ" اهـ (فتح الباري: ١/ ٣٢٤)

یعنی اگر ایک سے زائد کپڑے نماز میں استعمال کرے تو بہتر ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَفِي هٰذَا الْحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلىٰ وُجُوبِ الصَّلَاةِ فِي الثِّيَابِ لِمَا فِيهِ مِنْ أَنَّ الْاِقْتِصَارَ عَلَى الثَّوْبِ الْوَاحِدِ كَانَ لِضِيقِ الْحَالِ، وَفِيهِ أَنَّ الصَّلَاةَ فِي الثَّوْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنَ الثَّوْبِ الْوَاحِدِ، وَصَرَّحَ الْقَاضِي عِيَاضٌ بِنَفْيِ الْخِلَافِ فِي ذٰلِكَ" اهـ (فتح الباري: ١/ ٣٢٤)

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ (مستطیع کے لیے) زیادہ کپڑوں میں نماز پڑھنا واجب ہے، کیونکہ ایک کپڑے کی اجازت صرف ضیق کی وجہ سے تھی اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ نماز میں دو کپڑے استعمال کرنا افضل ہے۔

غرض کسی حدیث سے بلا عذر ننگے سر نماز کو عادت اختیار کرنا ثابت نہیں۔ محض بے عملی یا بدعملی یا کسل کی وجہ سے یہ رواج بڑھ رہا ہے، بلکہ جہلاء تو اسے سنت سمجھنے لگے ہیں۔ العیاذ باللہ!

اس کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر فرماتے ہیں:

«إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيَأْتَزِرْ وَلْيَرْتَدْ» (سنن کبریٰ: ٢/ ٢٣٥)

نافع فرماتے ہیں، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً فرماتے تھے:

«إِذَا صَلّٰى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْبَسْ ثَوْبَيْهِ فَإِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَقُّ أَنْ يُّزَيَّنَ لَهُ ...»[1]

(سنن کبریٰ: ١/ ٢٣٦)

"نماز دو کپڑوں میں پڑھو، اللہ کی بارگاہ میں زینت سے حاضر ہونا زیادہ مناسب ہے۔"

نافع فرماتے ہیں: میں ایک دن اونٹوں کی گھاس کے سلسلے میں نماز سے پیچھے رہ گیا۔ عبداللہ بن عمر آئے تو میں ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھ رہا تھا۔ حضرت عبداللہ نے فرمایا: کیا تمھارے

[1] نیز دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٣٥) الثمر المستطاب للألباني (ص: ٢٨٧)

پاس دو کپڑے نہیں؟ میں نے عرض کیا: دو بھی موجود ہیں۔ آپ نے فرمایا:

"أَرَأَيْتَ لَوْ بَعَثْتُكَ إِلىٰ بَعْضِ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ، أَكُنْتَ تَذْهَبُ فِيْ ثَوْبٍ وَّاحِدٍ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَاللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ يُّتَجَمَّلَ لَهُ أَمِ النَّاسُ؟..." (سنن البيهقي: ١/ ٢٣٦)

"اگر میں مدینے میں کسی کے پاس تمھیں بھیجتا تو تم ایک کپڑے میں جاتے؟ میں نے عرض کیا: نہیں۔ فرمایا: اللہ کی بارگاہ میں زینت سے حاضر ہونا زیادہ مناسب ہے۔"

ان احادیث میں سر ڈھانپنے کی صراحت نہیں، لیکن دو کپڑوں سے سر ڈھانپنے کا امکان زیادہ ہوجاتا ہے۔ کپڑا موجود ہو تو ننگے سر نماز ادا کرنا یا ضد سے ہوگا یا قلتِ عقل سے!!

نیز یہ ثابت ہوتا ہے کہ اچھے کپڑوں کے ساتھ تجمل سے نماز پڑھنا مستحب اور مسنون ہے۔ آیت: ﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ﴾ کے مضمون کی بھی اسی سے وضاحت ہوجاتی ہے۔

ابو داود میں ایک اثر ہے، جس سے شاید کوئی کم سواد آدمی استدلال کرے:

"حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الزُّهْرِيُّ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: رَأَيْتُ شَرِيْكًا صَلّٰى بِنَا فِيْ جَنَازَةِ الْعَصْرَ، فَوَضَعَ قَلَنْسُوَتَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَعْنِيْ فِيْ فَرِيْضَتِهِ"[1]

(أبو داود مع عون: ١/ ٢٥٦)

یعنی شریک نے فرضوں کی نماز بوقتِ عصر ٹوپی اتار کر پڑھی اور ٹوپی اپنے سامنے رکھی۔

اول تو یہ نہ مرفوع حدیث ہے نہ کسی صحابی کا اثر۔

دوم: معلوم نہیں یہ شریک کون بزرگ ہیں: شریک بن عبداللہ نخعی تبع تابعی ہیں یا شریک بن عبداللہ بن ابی نمر تابعی؟ ان دونوں میں کم و بیش ضعف ہے، لیکن یہ ان کا عمل ہے، جو کسی طرح بھی قابلِ حجت نہیں۔

سوم: امام ابو داود نے اسے "بَابُ الْخَطِّ إِذَا لَمْ يَجِدْ عَصاً" میں ذکر فرمایا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ یہاں ضرورتاً سر ننگا رکھا گیا ہے، کیونکہ جب انھیں سترہ بنانے کے لیے کوئی چیز نہ ملی تو انھوں نے سترے کا کام ٹوپی سے لے لیا۔ ضرورت اور عذر سے سر ننگا رکھا جائے تو اس میں بحث نہیں، بحث اس میں ہے کہ فیشن اور عادت کے طور پر نماز میں سر ننگا رکھنا کہاں تک درست ہے؟

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٩١) شریک نخعی ضعیف ہے، البتہ شریک بن عبداللہ بن ابی نمر حسن الحدیث ہے۔

حافظ عینی نے شرح بخاری میں مختلف مذاہب کے ذکر میں تفصیل سے کام لیا ہے۔ ان کی بحث کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا درست ہے، لیکن جب وسعت ہو، کپڑے میسر آسکیں تو پھر ایک پر اقتصار مستحسن نہیں۔ حافظ ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں:

"اَلْفَصْلُ الثَّانِي فِي الْفَضِيلَةِ: وَهُوَ أَنْ يُّصَلِّيَ فِي ثَوْبَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، فَإِنَّهُ إِذَا أَبْلَغُ فِي السِّتْرِ، يُرْوىٰ عَنْ عُمَرَ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا وَسَّعَ اللّٰهُ فَأَوْسِعُوْا" اھ

(مغني ابن قدامة، مع الشرح: ١/ ٦٢١)

"یعنی فضیلت اس میں ہے کہ دو یا دو سے زیادہ کپڑوں میں نماز ادا کرے، کیوں کہ اس میں ستر اور پردہ زیادہ ہوگا۔ حضرت عمر کا ارشاد ہے: جب اللہ مال میں وسعت فرمائیں تو آدمی کو وسعت سے کام لینا چاہیے۔"

اس کے بعد تمیمی کا قول ذکر فرمایا ہے:

"اَلثَّوْبُ الْوَاحِدُ يُجْزِئُ، وَالثَّوْبَانِ أَحْسَنُ، وَالْأَرْبَعُ أَكْمَلُ: قَمِيْصٌ وَسَرَاوِيْلُ وَعَمَامَةٌ وَإِزَارٌ" اھ (مغني ابن قدامه: ١/ ٦٢١)

"ایک کپڑا جوازِ نماز کے لیے کافی ہے، دو کپڑے بہتر ہیں، چار ہوں تو نماز اور کامل ہوگی: قمیص، پاجامہ، پگڑی اور ازار۔"

ان تمام گزارشات سے مقصد یہ ہے کہ سر ننگا رکھنے کی عادت اور بلا وجہ ایسا کرنا اچھا فعل نہیں۔ یہ عمل فیشن کے طور پر روز بروز بڑھ رہا ہے، یہ اور بھی نامناسب ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پگڑی کے متعلق تحنیک کا رواج تھا، یعنی پگڑی کا ایک لپیٹ گردن کے نیچے سے باندھتے تھے۔ آج کی عربی پگڑیاں اور ہماری پگڑیاں اس وقت کی پگڑیوں سے وضع میں مختلف ہیں۔ ایسی پگڑی کا اتارنا تو اور بھی مشکل معلوم ہوتا ہے۔ وَلِلتَّفْصِيلِ وَقْتٌ آخَرُ. ویسے یہ مسئلہ کتابوں سے زیادہ عقل وفراست سے متعلق ہے۔ اگر اس جنسِ لطیف سے طبیعت محروم نہ ہو تو ننگے سر نماز ویسے ہی مکروہ معلوم ہوتی ہے۔ ضرورت اور اضطرار کا باب اس سے الگ ہے۔

13- وتر کے بعد دو رکعت بیٹھ کر پڑھنا:[1]

سوال عشاء کے وتر کے بعد دو رکعت نفل بیٹھ کر پڑھنا کسی حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

[1] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (١١ر فروری ١٩٦٨ء)

جواب نوافل پڑھتے وقت بیٹھنے کا ذکر بعض احادیث میں آیا ہے،[1] مگر یہ اختیاری ہے۔ کھڑے ہو کر بھی پڑھ سکتا ہے، نوافل نہ پڑھے تو بھی درست ہے۔

14- کیا دیہات میں نمازِ جمعہ فرض ہے؟[2]

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے کے بارے میں کہ نمازِ جمعہ گاؤں میں ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ہمارے ہاں بعض لوگ گاؤں میں بھی جائز کہتے ہیں۔ اگر یہ غلط ہے تو کیوں؟

جواب جمعہ شہر اور دیہات میں، جہاں ادا کرنا ممکن ہو، فرض ہے۔ قرآنِ عزیز میں ارشاد ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الجمعة: ٩]

اس آیت میں عام اہلِ ایمان کو مخاطب فرمایا گیا ہے کہ جمعہ کے دن جب اذان ہو تو کاروبار (تجارت و زراعت) چھوڑ کر نماز کے لیے توجہ اور پوری کوشش سے آؤ، اللہ تعالیٰ کا ذکر کثرت سے کرو، کامیابی کا راز یہی ہے۔

اس اذان سے وہی اذان مراد ہے جو جمعہ کے دن بوقتِ خطبہ دی جاتی ہے۔

حافظ ابن العربی فرماتے ہیں:

"قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: كَوْنُ الصَّلَاةِ الْجُمُعَةِ هٰهُنَا مَعْلُومٌ بِالْإِجْمَاعِ، لَا مِنْ نَفْسِ اللَّفْظِ. وَعِنْدِي أَنَّهُ مَعْلُومٌ مِنْ نَفْسِ اللَّفْظِ بِنُكْتَةٍ، وَهِيَ قَوْلُهُ: ﴿ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ وَذٰلِكَ يُفِيدُهُ؛ لِأَنَّ النِّدَاءَ الَّذِي يَخْتَصُّ بِذٰلِكَ الْيَوْمِ هُوَ نِدَاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ، فَأَمَّا غَيْرُهَا فَهُوَ عَامٌّ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمُرَادُ بِهِ نِدَاءُ الْجُمُعَةِ لَمَا كَانَ لِتَخْصِيصِهِ بِهَا وَإِضَافَتِهِ إِلَيْهَا مَعْنًى وَلَا فَائِدَةَ" (أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٢٥٦)

"بعض علماء کا خیال ہے کہ یہاں سے نمازِ جمعہ مراد لینا الفاظ کا مفاد نہیں، بلکہ اجماع سے ثابت ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک آیت کا مفاد یہی ہے، کیونکہ اذان

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٠٦)

[2] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (١٩، ٢٦ فروری، ٤، ١١ مارچ ١٩٦٠ء)

کے ساتھ یوم الجمعۃ کی تخصیص کا مقصد یہ ہے کہ اس سے مراد وہ اذان ہے جس کا تعلق نمازِ جمعہ سے ہے۔ باقی اذانیں سب دنوں میں عموماً ہوتی رہتی ہیں، اگر نمازِ جمعہ مراد نہ ہوتی تو اس تخصیص اور تعیین کا کوئی فائدہ نہیں۔''

اسی طرح بیع کا تذکرہ بھی ایک ضروری اور اہم شغل کے طور پر کیا گیا۔ اگر جمعہ کی اذان کے وقت کھیتی باڑی یا کوئی دوسرا کام ہو رہا ہو تو اسے بھی ترک کرنا ضروری ہے۔ یہاں ابن العربی نے بعض ائمہ سے اختلاف کا ذکر بھی فرمایا ہے، جن کے نزدیک نکاح، ہبہ، صدقہ وغیرہ امور اذانِ جمعہ کے وقت فسخ نہیں ہوتے، اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وَالصَّحِيحُ فَسْخُ الْجَمِيعِ، لِأَنَّ الْبَيْعَ إِنَّمَا مُنِعَ لِلِاشْتِغَالِ بِهِ فَكُلُّ أَمْرٍ يُشْغِلُ عَنِ الْجُمُعَةِ مِنَ الْعُقُودِ كُلِّهَا فَهُوَ حَرَامٌ شَرْعًا" (أحكام القرآن: ٢/ ٢٥٧)

''صحیح یہ ہے کہ جس قدر امور عقود وغیرہ جمعہ سے مشغول اور غافل کریں، وہ شرعاً حرام ہیں۔''

"قَالَ عَطَاءٌ: تَحْرُمُ الصَّنَاعَاتُ كُلُّهَا" [1]

قسطلانی فرماتے ہیں:

"يَحْرُمُ الْبَيْعُ وَنَحْوُهُ مِنَ الْعُقُودِ مِمَّا فِيهِ تَشَاغُلٌ عَنِ السَّعْيِ"

(إرشاد الساري: ٢/ ١٧٤)

غرض جہاں بھی جمعہ فرض ہو گا، وہاں بیع وشرا اور عقود وزراعت وغیرہ جملہ مشاغل ممنوع ہوں گے۔ بیع سے خرید وفروخت بلحاظِ شغل مقصود ہے، شہر یا دیہات اور قصبات میں جو مشاغل ادائے جمعہ سے مانع ہوں، وہ امر ﴿ فَاسْعَوْا ﴾ کے منافی ہیں اور ﴿ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ سے ان کا ترک مقصود ہے۔ مناظرات کے دور کی یہ نکتہ سنجی ہے کہ بیع سے مراد صرف خرید وفروخت ہے اور دیہات کے رہنے والوں کو اس سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا ہے، اس لیے کہ دیہات میں خرید وفروخت نہیں ہوتی۔ آنحضرت ﷺ نے جمعہ کے متعلق احادیث میں جو تاکید فرمائی ہے، اس میں شہر اور دیہات میں امتیاز نہیں فرمایا۔

1 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عُمَرَ قَالَا: سَمِعْنَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى أَعْوَادِ مِنْبَرِهِ: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ

[1] صحيح البخاري مع القسطلاني (٢/ ١٧٥)

لَيَكُوْنَنَّ مِنَ الْغَافِلِيْنَ»[1] (مسلم)

''آنحضرت ﷺ نے منبر پر فرمایا: لوگ جمعہ کو ترک کرنا چھوڑ دیں، ورنہ ان کے دلوں پر مہر کی جائے گی اور انھیں غافلوں میں شمار کیا جائے گا۔''

٢ عَنْ أَبِي الْجَعْدِ الضَّمْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ جُمَعٍ تَهَاوُنًا بِهَا، طَبَعَ اللّٰهُ عَلىٰ قَلْبِهِ»[2] (أبو داود، نسائي، ترمذي، ابن ماجه، منتقىٰ: ٢/ ٧)

''جو آدمی تین جمعے سستی سے چھوڑ دے، اس کے دل پر مہر کر دی جاتی ہے۔''

٣ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «اَلْجُمُعَةُ عَلىٰ كُلِّ مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ»[3] (أبو داود)

''جو جمعہ کی اذان سنے اس پر جمعہ فرض ہے۔''

٤ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «اَلْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ فِيْ جَمَاعَةٍ إِلَّا عَلىٰ أَرْبَعَةٍ: عَبْدٍ مَمْلُوْكٍ، أَوِ امْرَأَةٍ، أَوْ صَبِيٍّ أَوْ مَرِيْضٍ»[4] (أبو داود، منتقىٰ: ٢/ ٨)

''جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے، البتہ غلام، عورت بچے اور بیمار پر فرض نہیں۔''

دیکھیں! اَعذار کے لحاظ سے بعض لوگوں کو آپ ﷺ نے مستثنیٰ فرمایا ہے، لیکن ظرف و مقام کے لحاظ سے کوئی استثنا نہیں فرمایا، حالانکہ اس قسم کے استثناء کے لیے یہ مناسب موقع تھا۔

٥ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَعَلَيْهِ الْجُمُعَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا مَرِيْضٌ أَوْ مُسَافِرٌ أَوِ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَمْلُوْكٌ، فَمَنِ اسْتَغْنىٰ بِلَهْوٍ أَوْ تِجَارَةٍ، اِسْتَغْنَى اللّٰهُ عَنْهُ، وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ»[5] (دارقطني)

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٥٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٥٠٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٦٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١١٢٥)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٥٦) اس کی سند میں ابوسلمہ بن نبیہ اور اس کا استاد عبداللہ بن ہارون مجہول ہیں۔ البتہ یہ حدیث موقوفاً صحیح ہے۔ دیکھیں: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٠٥) سنن البيهقي (٣/ ١٧٣)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٦٧)

[5] سنن الدارقطني (٢/ ٣) اس کی سند میں ابن لہیعہ اور معاذ بن محمد انصاری ضعیف ہیں۔ نیز یہ حدیث ایک اور ←

''جس کا اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان ہے، جمعہ کے دن اس پر جمعہ ضروری ہے، بیمار، مسافر، عورت، بچے اور غلام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ جو آدمی غفلت یا کاروبار کی وجہ سے استغنا کرے، اللہ اس سے مستغنی ہے۔''

٦ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ جمعہ سے جدا رہنے والوں کے گھروں کو جلا ڈالنے کا قصد فرمایا۔[1] (مسلم، منتقیٰ: ۲/ ٦)

ایک مناظر ذہن کے لیے بحث کی گنجایش ہے کہ ان احادیث میں دیہات کا تذکرہ صراحتاً نہیں، لیکن احادیث کے مقاصد پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی نماز اور اس میں وعظ وتذکیر کو زیادہ سے زیادہ عام فرمانا چاہتے ہیں اور اس سے اِغماض کرنے والوں سے نفرت فرماتے ہیں۔

٧ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: ((أَلَا هَلْ عَسىٰ أَنْ يَّتَّخِذَ أَحَدُكُمُ الصُّبَّةَ مِنَ الْغَنَمِ عَلىٰ رَأْسِ مِيْلٍ أَوْ مِيْلَيْنِ فَيَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ الْكَلَأُ فَيَرْتَفِعُ، ثُمَّ تَجِيْءُ الْجُمُعَةُ فَلَا يَجِيْءُ وَلَا يَشْهَدُهَا، وَتَجِيْءُ الْجُمُعَةُ فَلَا يَشْهَدُهَا، وَتَجِيْءُ الْجُمُعَةُ فَلَا يَشْهَدُهَا حَتّٰى يُطْبَعَ عَلىٰ قَلْبِهِ))[2] (ابن ماجه)

''تم سے کوئی میل دو میل دور اپنی بکریوں کا ریوڑ لے جائے، پھر گھاس نہ ملنے کی وجہ سے وہ اوپر چلا جائے اور تین جمعے غیر حاضر رہے، ایسا نہیں ہونا چاہیے، ایسے آدمی کے دل پر مہر کر دی جائے گی۔''

ان احادیث میں صحیح اور ضعیف روایات موجود ہیں، جو مفہوم کے لحاظ سے ایک دوسرے کی موید ہیں، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر آدمی، جس کے لیے جمعہ ادا کرنا ممکن ہو، اس پر واجب ہے کہ نمازِ جمعہ میں حاضر ہو۔ یہی ان احادیث کی روح ہے۔

دیہات اور فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ:

مذاہبِ ائمہ کی تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ اہلِ دیہات کو جمعہ کی

← سند سے بھی مروی ہے، لیکن اس میں عبدالعظیم بن حبیب سخت ضعیف راوی ہے۔ دیکھیں: المعجم الأوسط (٧/ ٣٥٤) مجمع الزوائد (٢/ ٣٨٣) لسان الميزان (٤/ ٤٠) البتہ یہ بات درست ہے کہ مسافر پر جمعہ فرض نہیں ہے۔

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥٢)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١١٢٧) صحيح الجامع، رقم الحديث (٢٦٥٦)

حاضری سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، بلکہ سختی سے روکتے ہیں۔ غلام، مریض اور مسافر کے متعلق خود فقہاء رحمہم اللہ کی تصریح موجود ہے کہ اگر یہ لوگ جمعہ میں حاضر ہو جائیں تو ظہر ان سے ساقط ہو جائے گی، مگر دیہات کو جمعہ سے محروم رکھنے پر معلوم نہیں کیوں اصرار ہے؟!

۱۹۴۷ء کی ہجرت کے بعد مولوی الیاس مرحوم کے معتقدین جہاں اقامت پذیر ہوئے ہیں، ان کا وتیرہ ہے کہ وہ جمعہ کو روکنے کی سرتوڑ کوشش کرتے ہیں۔ اگر اہلِ دیہات کو مسافر وغیرہ کی طرح اجازت دے دی جائے کہ وہ دیہات میں جمعہ ادا کر لیں تو ان سے ظہر ساقط ہو جائے گی تو شرعی احکام سے قطع نظر اس میں تھوڑی سی معقولیت ہوتی، لیکن بعض دیہات میں تو ان تبلیغی حضرات نے جمعہ کے متعلق ہنگامہ برپا کر دیا، پارٹیاں بن گئیں، حالانکہ اہلِ دیہات پر جمعہ کی فرضیت کے متعلق قرآن اور سنت میں کافی ذخیرہ موجود ہے اور جمعہ سے روکنے کے لیے تو کچھ بھی نہیں!!

امام بخاری رحمہ اللہ صحیح میں فرماتے ہیں:

"بَابُ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرىٰ وَالْمُدُن... عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بِجُوَاثیٰ مِنَ الْبَحْرَیْنِ"[1]

"یعنی مسجدِ نبوی کے بعد سب سے پہلا جمعہ قبیلۂ عبدالقیس نے مقام جواثیٰ میں پڑھا، جو علاقہ بحرین میں ایک گاؤں ہے۔"

وکیع فرماتے ہیں: "قَرْيَةٌ مِنْ قُرَى الْبَحْرَیْنِ" (صحیح البخاری مع الفتح: ۲/ ۲۵۹)

حافظ فرماتے ہیں:

"إِشَارَةٌ إِلیٰ خِلَافِ مَنْ خَصَّ الْجُمُعَةَ بِالْمُدُنِ دُوْنَ الْقُرىٰ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنِ الْحَنَفِيَّةِ، وَأَسْنَدَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ... عَنْ حُذَيْفَةَ عَنْ عَلِيٍّ"

(صحيح البخاري مع الفتح: ۲/ ۲۵۹)

"امام بخاری رحمہ اللہ نے ان حضرات سے اختلاف فرمایا ہے جو صرف شہروں میں جمعہ جائز سمجھتے ہیں دیہات میں درست نہیں سمجھتے۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہ مسلک نقل کیا ہے۔"

[1] صحيح البخاري مع فتح الباري (۲/ ۲۵۹)۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر فرمایا ہے:

"إِنَّهُ كَتَبَ إِلىٰ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ أَنْ جَمِّعُوا حَيْثُمَا كُنْتُمْ"[1]

"آپ رضی اللہ عنہ نے بحرین والوں کو حکم دیا: تم جہاں بھی ہو، جمعہ ضرور پڑھو۔"

بیہقی رحمہ اللہ نے لیث بن سعد سے نقل فرمایا ہے:

"كُلُّ مَدِيْنَةٍ أَوْ قَرْيَةٍ فِيْهَا جَمَاعَةٌ، أُمِرُوْا بِالْجُمُعَةِ، فَإِنَّ أَهْلَ مِصْرَ وَسَوَاحِلِهَا كَانُوْا يُجَمِّعُوْنَ الْجُمُعَةَ عَلىٰ عَهْدِ عُمَرَ وَعُثْمَانَ بِأَمْرِهِمَا، وَفِيْهِمَا رِجَالٌ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَعِنْدَ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بِإِسْنَادٍ صَحِيْحٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَرىٰ أَهْلَ الْمِيَاهِ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِيْنَةِ يُجَمِّعُوْنَ فَلَا يَعِيْبُ عَلَيْهِمْ"[2]

لیث بن سعد فرماتے ہیں: ہر بستی اور شہر میں جہاں مسلمانوں کی جماعت ہو، وہاں جمعہ ادا کرنا چاہیے۔

اس کے بعد امام بخاری نے یہ حدیث ذکر فرمائی ہے:

«كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِه...»[3]

"تم سب اپنے حلقۂ اقتدار میں حاکم ہو اور تم سے تمھاری رعیت کے متعلق باز پرس ہو گی۔"

ابن منیر فرماتے ہیں: اس حدیث سے ظاہر ہے کہ جمعہ کے لیے نہ امیر شرط ہے نہ شہر، بلکہ دیہات میں جمعہ کی اجازت ظاہر ہوتی ہے۔[4]

اسی طرح اسعد بن زرارہ کی روایت سے ظاہر ہے، وہ نقیع الخضمات میں جمعہ پڑھایا کرتے تھے۔[5] یہ بستی مدینہ منورہ سے قریباً ایک میل ہے۔

ان آثار کا تذکرہ حافظ شوکانی نے "نیل الأوطار" میں اور حضرت مولانا شمس الحق نے عون المعبود میں بھی فرمایا ہے۔[6] امام بیہقی رحمہ اللہ نے ان تمام آثار کا تذکرہ سنن کبریٰ (۳/ ۱۷۹، ۱۷۸) میں

[1] مصنف ابن أبي شيبة (۱/ ٤٤٠)

[2] فتح الباري (۲/ ۳۸۰) نیز دیکھیں: مصنف عبد الرزاق (۳/ ۱۷۰) سنن البيهقي (۳/ ۱۷۸)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (۸۵۲)

[4] فتح الباري (۲/ ۳۸۱)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۰٦۹)

[6] نيل الأوطار (۳/ ۲۷۱) عون المعبود (۳/ ۲۸۰)

اپنی سند سے فرمایا ہے۔ ان آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت عام دیہات بلکہ ڈیروں میں بھی جمعہ بلانکیر ہوتا تھا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں گو حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ اس کے خلاف تھے، لیکن وہ روکنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ غالباً یہ سنت حضراتِ دیوبند سے شروع ہوئی ہے، جس کا اِحیا جا بجا مولوی الیاس کی تبلیغی جماعت کر رہی ہے۔ إنا للّٰہ وإنا إلیہ راجعون!!

حافظ خطابی معالم السنن (۱/ ۲۴۵) میں اسعد بن زرارہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وَفِيْ الْحَدِيْثِ مِنَ الْفِقْهِ أَنَّ الْجُمُعَةَ جَوَازُهَا فِيْ الْقُرٰى كَجَوَازِهَا فِيْ الْمُدُنِ وَالْأَمْصَارِ، لِأَنَّ حَرَّةَ بَنِيْ بَيَاضَةَ يُقَالُ: قَرْيَةٌ عَلٰى مِيْلٍ مِنَ الْمَدِيْنَةِ"

"اس حدیث میں فقہی نکتہ یہ ہے کہ دیہات میں جمعہ اسی طرح جائز ہے جس طرح چھوٹے اور بڑے شہروں میں، کیونکہ حرۂ بنی بیاضہ مدینے سے ایک میل پر ایک گاؤں ہے، جہاں اسعد بن زرارہ آنحضرت ﷺ کی تشریف آوری سے پہلے جمعہ پڑھایا کرتے تھے۔"

حافظ ابن القیم نے "تهذيب السنن" (۲/ ۱۰) میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔ حرۂ بنی بیاضہ کا تذکرہ شروحِ حدیث سبل السلام، فتح العلام، عون المعبود وغیرہ میں مرقوم ہے۔[1] یہ واقعی چھوٹی سی بستی ہے اور یہ خیال کہ یہ امر آنحضرت ﷺ سے مخفی رہا، ناممکن ہے۔ اسعد بن زرارہ نے آنحضرت ﷺ کی ہجرت سے چند دن پہلے جمعہ پڑھایا تھا، اس کے بعد آنحضرت ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو مشکل ہے کہ اتنی جلدی کا واقعہ آنحضرت ﷺ کے سمعِ گرامی تک نہ پہنچا ہو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی عادت تھی کہ وہ چھوٹی چھوٹی دین کی باتیں بھی آنحضرت ﷺ سے ضرور ذکر کرتے تھے۔ اتنا اہم واقعہ آنحضرت ﷺ تک نہ پہنچا ہو، ناممکن ہے۔

اسعد بن زرارہ کی حدیث کے متعلق ابن حزم فرماتے ہیں:

"أَمَّا الشَّافِعِيُّ فَإِنَّهُ احْتَجَّ بِخَبَرٍ صَحِيْحٍ رُوِيْنَا مِنْ طَرِيْقِ الزُّهْرِيِّ"

(المحلی: ۵/ ۴۷)

صحیح احادیث سے صراحتاً اور قرآنِ عزیز اور اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے دیہات میں جمعہ کا ثبوت جب ملتا ہے تو بعض اہلِ علم جن تک یہ اطلاع نہیں پہنچی یا وہ اسے اس طرح نہیں سمجھ سکے جس طرح

---

[1] نیل الأوطار (۳/ ۲۸۳) عون المعبود (۳/ ۳۸۲)

اسے باقی ائمہ نے سمجھا ہے تو ان کے مقلدین کو دیہات میں جمعہ ادا کرنے سے روکنے کا حق نہیں۔ ہاں اگر وہ خود پابندِ تقلید میں نہیں پڑھنا چاہتے تو وہ مختار ہیں۔

مذاہبِ ائمہ:

ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَيُصَلِّيْهَا الْمَسْجُوْنُوْنَ وَالْمُخْتَفُوْنَ رَكْعَتَيْنِ فِيْ جَمَاعَةٍ بِخُطْبَةٍ كَسَائِرِ النَّاسِ، وَتُصَلَّى فِيْ كُلِّ قَرْيَةٍ صَغُرَتْ أَمْ كَبُرَتْ" (المحلیٰ: ٥/ ٤٩)

"قیدی اور مفرور لوگ دو رکعت خطبے کے ساتھ ادا کریں اور بستی چھوٹی ہو یا بڑی، اس میں جمعہ درست ہے۔"

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"قَالَ بَعْضُ الْحَنَفِيِّيْنَ: لَوْ كَانَ ذٰلِكَ لَكَانَ النَّقْلُ بِهِ مُتَّصِلًا"

"اگر جمعہ دیہات میں جائز ہوتا تو تواتر اور تعامل سے اس کا ثبوت ملتا۔"

ابن حزم رحمہ اللہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

"فَيُقَالُ لَهُ: نَعَمْ، قَدْ كَانَ ذٰلِكَ، حَتّٰى قَطَعَهُ الْمُقَلِّدُوْنَ بِضَلَالِهِمْ عَنِ الْحَقِّ، وَقَدْ شَاهَدْنَا جَزِيْرَةَ مَيُوْرَقَةَ يُجَمِّعُوْنَ فِيْ قُرَاهَا، حَتّٰى قَطَعَ ذٰلِكَ بَعْضُ الْمُقَلِّدِيْنَ لِمَالِكٍ، وَبَاءَ بِإِثْمِ النَّهْيِ عَنْ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ، وَرُوِيْنَا أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَمُرُّ عَلَى الْمِيَاهِ، وَهُمْ يُجَمِّعُوْنَ فَلَا يَنْهَاهُمْ عَنْ ذٰلِكَ، وَعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَ الْمِيَاهِ أَنْ يُّجَمِّعُوْا، وَيَأْمُرُ أَهْلَ كُلِّ قَرْيَةٍ لَا يَنْتَقِلُوْنَ بِأَنْ يُّؤَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَمِيْرٌ يُجَمِّعُ بِهِمْ" (المحلیٰ: ٥/ ٥٢)

"ان حضرات سے کہنا چاہیے کہ واقعی جمعہ تمام دیہات میں ہوتا تھا اور اس کا تعامل موجود تھا، یہاں تک کہ بعض غلط کار مقلدین نے اسے بند کرا دیا اور جمعہ سے روکنے کی معصیت اپنے ذمے لے لی۔ ابن عمر پانیوں اور ڈیروں پر لوگوں کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تھے اور منع نہیں فرماتے تھے۔ عمر بن عبدالعزیز نے اہلِ میاہ کو جمعہ ادا کرنے کا حکم دیا اور ہر بستی کو، جس کی اقامت مستقل ہو، حکم دیا کہ ان کا امیر جمعہ پڑھائے۔"

پھر فرماتے ہیں:

”وَمِنْ أَعْظَمِ الْبُرْهَانِ عَلَيْهِمْ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِﷺ أَتَى الْمَدِيْنَةَ، وَإِنَّمَا هِيَ قُرًى صِغَارٌ مُفَرَّقَةٌ، بَنُوْ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ فِيْ قَرْيَتِهِمْ حَوَالَيْ دُوْرِهِمْ أَمْوَالِهِمْ وَنَخْلِهِمْ، وَبَنُوْ عَدِيِّ بْنِ النَّجَّارِ فِيْ دَارِهِمْ كَذٰلِكَ، وَبَنُوْ مَازِنِ ابْنِ النَّجَّارِ كَذٰلِكَ، وَبَنُوْ سَالِمٍ كَذٰلِكَ، وَبَنُوْ سَاعِدَةَ كَذٰلِكَ، وَبَنُوْ الْحَارِثِ ابْنِ الْخَزْرَجِ كَذٰلِكَ، وَبَنُوْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ كَذٰلِكَ، وَبَنُوْ عَبْدِ الْأَشْهَلِ كَذٰلِكَ، وَسَائِرُ بُطُوْنِ الْأَنْصَارِ كَذٰلِكَ، فَبَنٰى مَسْجِدَهُ فِيْ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ فَجَمَّعَ فِيْهِ قَرْيَةٍ لَيْسَتْ بِالْكَبِيْرَةِ، وَلَا مِصْرَ هُنَالِكَ، فَبَطَلَ قَوْلُ مَنِ ادَّعٰى أَنْ لَّا جُمُعَةَ إِلَّا فِيْ مِصْرٍ، وَهٰذَا الْأَمْرُ لَا يَجْهَلُهُ أَحَدٌ، لَا مُؤْمِنٌ وَلَا كَافِرٌ، بَلْ هُوَ نَقْلُ الْكَوَافِّ مِنْ شَرْقِ الْأَرْضِ إِلٰى غَرْبِهَا، وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ“

(المحلیٰ: ٥/ ٥٤)

”دیہات میں جمعہ سے روکنے والوں کے خلاف بڑی عظیم الشان دلیل یہ ہے کہ جب آنحضرت ﷺ مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو یہ خود چھوٹی چھوٹی بستیوں کی صورت میں تھی۔ بنو مالک بن نجار کا مال اور کھجوروں کے باغ الگ تھے۔ بنو عدی بن نجار اور بنو مازن کے اموال اور زمینوں کا بھی یہی حال تھا۔ بنو سالم، بنو ساعدہ، بنو حارث بن خزرج اور بنو عمرو بن عوف اور بنو اشہل بھی اسی طرح الگ الگ دیہاتی زندگی بسر کرتے تھے۔ انصار کے تمام قبائل اسی طرح زندگی گزارتے تھے۔ آنحضرت ﷺ نے مسجد کی بنیاد بنو مالک بن نجار میں رکھی اور جمعہ قائم فرمایا۔ یہ چھوٹی سی آبادی تھی۔ یہاں کوئی شہر آباد نہیں تھا۔ یہ صورتِ حال ہر مسلمان اور کافر پر ظاہر ہے، بلکہ مشرق و مغرب کے مورخین نے اسے نقل کیا ہے۔“

ہجرت کی طویل حدیث سے، جسے ابن سعد، ابن کثیر، ابو القاسم سہیلی وغیرہ نے تفصیلاً نقل فرمایا ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ناقہ جب قبیلے کے میدان کے سامنے سے گزری تو ہر قبیلے نے آنحضرت ﷺ کو ان کے ہاں قیام کی دعوت دی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: « ذَرُوْهَا فَإِنَّهَا

مَأْمُوْرَةٌ» (اسے چھوڑ دو، یہ حسب الحکم جا رہی ہے) چنانچہ ناقہ پہلے بنو مالک کی بستی میں سہل اور سہیل دو یتیم بچوں کے مربد کے سامنے بیٹھ گئی، پھر ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے صحن کے سامنے بیٹھ گئی، انھوں نے پالان اٹھا کر رکھ لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہیں بطورِ مہمان فروکش ہوئے۔[1]

(ابن سعد، البداية والنهاية، الروض الأنف، سيرة ابن هشام)

اس سے ظاہر ہے کہ مدینہ خود مصر جامع نہیں تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے مطابق تو برسوں اس پر مصر جامع کی تعریف صادق نہ آ سکی۔

"وَكُلُّ مَدِيْنَةٍ جَامِعَةٍ فَهِيَ الْفُسْطَاطُ، وَمِنْهُ قِيْلَ لِمَدِيْنَةِ مِصْرَ الَّتِيْ بَنَاهَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: اَلْفُسْطَاطَ" (فرائد اللغة: ٢٨١)

"مدینہ جامعہ مصر ایسے شہر کو کہتے ہیں جس کی بنا عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے رکھی تھی۔"

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ جو تمام اہلِ توحید میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں، جمعہ کے اجتماع اور فی الجملہ مدینے کا تذکرہ فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

"أَقُوْلُ: وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ حَقِيْقَةُ الْجُمُعَةِ إِشَاعَةَ الدِّيْنِ فِيْ الْبَلَدِ، وَجَبَ أَنْ يُّنْظَرَ إِلىٰ تَمَدُّنٍ وَّجَمَاعَةٍ، وَالْأَصَحُّ عِنْدِيْ أَنَّهُ يَكْفِيْ أَقَلُّ مَا يُقَالُ فِيْهِ قَرْيَة، لِمَا رُوِيَ مِنْ طُرُقٍ شَتّٰى يُقَوِّيْ بَعْضُهَا بَعْضًا: خَمْسَةٌ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ، وَعَدَّ مِنْهُمْ أَهْلَ الْبَادِيَةِ،[2] قَالَ صلی اللہ علیہ وسلم: اَلْجُمُعَةُ عَلىٰ خَمْسِيْنَ رَجُلًا.[3] أَقُوْلُ: اَلْخَمْسُوْنَ يَتَقَرّٰى بِهِمْ قَرْيَةٌ. قَالَ صلی اللہ علیہ وسلم: اَلْجُمُعَةُ وَاجِبَةٌ عَلىٰ كُلِّ قَرْيَةٍ"[4] (حجة الله البالغة: ٢/ ٣٠)

---

[1] طبقات ابن سعد (١/ ٢٣٧) البداية والنهاية (٣/ ١٩٦) الروض الأنف للسهيلي (١/ ٢٣٥) السيرة لابن هشام (١/ ٤٩٤)

[2] المعجم الأوسط (١/ ٧٢) اس کی سند میں رشدین بن سعد اور ابراہیم بن حماد ضعیف ہیں۔ نیز یہ حدیث ایک دوسری سند سے بھی مروی ہے، لیکن اس میں حفص بن سالم سخت ضعیف راوی ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (٣٥٥٥)

[3] المعجم الكبير (٧٩٥٢) اس کی سند میں جعفر بن زبیر راوی متروک ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (١٢٠٣)

[4] یہ حدیث بھی سخت ضعیف، بلکہ موضوع ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (١٢٠٤)

”جمعہ کا مقصد شہری آبادیوں میں دین کی اشاعت ہے، اس لیے جماعت اور مدینہ کا لحاظ رکھنا ضروری ہوا۔ میرے نزدیک کم از کم، جسے قریہ کہا جائے، جمعہ کے لیے کافی ہے۔ آنحضرت ﷺ سے باختلافِ طرق مروی ہے جو ایک دوسرے کے موید ہیں: پانچ قسم کے لوگوں پر جمعہ نہیں، ان میں خانہ بدوش بادیہ نشینوں کو شمار فرمایا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: پچاس آدمیوں پر جمعہ فرض ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں: اسی تعداد پر قریہ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ آنحضرت کا ارشاد ہے: ہر بستی پر جمعہ واجب ہے۔“

ایک تلخ حوالہ بھی سن لیجیے:

”ازیں جا معلوم شد کہ اشتراطِ شے زائد بر نماز ہائے فرض برائے ایں نماز مثل امام اعظم و مصر جامع و عددِ مخصوص ونحو آں مستند صحیح ندارد دلیلے بر استحبابش نیست چہ جائے وجوب تا بشرطیت چہ رسد“ (دليل الطالب إلىٰ أرجح المطالب، ص: ٢٦٢)

”جمعہ کے لیے امیر، مصر جامع اور عدد معین کے لیے کوئی صحیح دلیل ثابت نہیں ہوئی۔ وجوب یا شرط تو بڑی بات ہے، ان کے استحباب کی بھی کوئی دلیل نہیں ملتی۔“

جمعہ سے روکنا اور اس قسم کی دھاندلی کی جرأت فرقہ وارانہ دھڑے بندیوں ہی سے ہوسکتی ہے، اس لیے مناسب ہے کہ بعض دوسرے فقہائے مذاہب کی آراء پر بھی غور کر لیا جائے۔

① مغنی ابن قدامہ کے شارح فرماتے ہیں:

”وَأَهْلُ الْقَرْيَةِ لَا يَخْلُوْنَ مِنْ حَالَيْنِ: أَمَّا أَنْ يَّكُوْنَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمِصْرِ أَكْثَرُ مِنْ فَرْسَخٍ، لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمُ السَّعْيُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَحَالُهُمْ مُعْتَبَرٌ بِأَنْفُسِهِمْ، فَإِنْ كَانُوْا أَرْبَعِيْنَ وَاجْتَمَعَتْ فِيْهِمُ الشَّرَائِطُ فَعَلَيْهِمْ إِقَامَةُ الْجُمُعَةِ، وَلَهُمُ السَّعْيُ إِلىٰ مِصْرٍ، وَالْأَفْضَلُ إِقَامَتُهَا فِيْ قَرْيَتِهِمْ، لِأَنَّهُ مَتَى سَعىٰ بَعْضُهُمْ اِخْتَلَّ عَلَى الْبَاقِيْنَ إِقَامَةُ الْجُمُعَةِ، وَإِذَا أَقَامُوْا حَضَرُوْهَا جَمِيْعًا...“ (الشرح الكبير لمغني ابن قدامة: ٢/ ١٤٨)

اس کے قریب قریب ابن قدامہ نے مغنی (۲/ ۱۷۱) میں ذکر فرمایا ہے۔

''اگر بستی اور شہر میں ایک فرسنگ کا فرق ہو تو ان کے لیے شہر جانا ضروری نہیں، بلکہ ان کے ذاتی حالات کی بنا پر فیصلہ ہوگا۔ اگر وہ چالیس ہوں تو ان میں جمعہ کی شرائط پائی جائیں گی، ان پر جمعہ فرض ہوگا۔ اگر پسند کریں تو شہر میں پڑھیں، مگر افضل یہ ہے کہ وہ گاؤں میں پڑھیں، کیونکہ اگر کچھ شہر چلے جائیں تو باقی لوگوں کے جمعہ میں خلل واقع ہوگا۔ اگر وہ گاؤں میں پڑھیں تو سب لوگ جمع ہو جائیں گے۔''

② ابن رشد مالکی شروطِ جمعہ کے ذکر میں فرماتے ہیں:

طبری کا خیال ہے کہ ایک امام اور ایک مقتدی ہو تو ان پر جمعہ فرض ہے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ امام کے علاوہ دو آدمی ہوں تو جمعہ فرض ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں تو جمعہ فرض ہوگا۔ امام احمد رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چالیس ہوں تو جمعہ فرض ہوگا۔ بعض نے تیس افراد کا تعین فرمایا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

''وَمِنْهُمْ مَنْ لَّمْ يَشْتَرِطْ عَدَدًا، وَلٰكِنَّ رَأْيَهُمْ أَنَّهُ يَجُوزُ بِمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ، وَلَا يَجُوزُ بِالثَّلَاثَةِ وَالْأَرْبَعَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَحَدُّهُمْ بِأَنَّهُمُ الَّذِينَ يُمْكِنُ أَنْ تَتَقَرَّى بِهِمْ قَرْيَةٌ'' (بداية المجتهد: ١/ ١٤٤)

''بعض نے کوئی عدد متعین نہیں فرمایا، لیکن ان کا خیال ہے کہ چالیس آدمی ضروری نہیں، لیکن تین اور چار افراد سے بھی جمعہ نہیں ہوگا۔ امام مالک رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے اور یہ تحدید اس لیے ہے کہ اس مقدار سے قریہ کا مطلب پورا ہو جاتا ہے۔''

③ باجی موطا کی شرح میں استیطان کی تفصیل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وَأَمَّا مَوْضِعُ الْاِسْتِيطَانِ فَإِنَّمَا يَعْنِي بِهِ الْمِصْرَ وَالْقَرْيَةَ'' (باجی: ١/ ١٩٦)

نیز لکھتے ہیں:

''أَمَّا الْقَرْيَةُ فَإِنَّ مَالِكًا رحمه الله جَعَلَهَا فِي ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ'' (حوالہ مذکورہ)

امام مالک شہر اور دیہات کو جمعہ کے معاملے میں مساوی سمجھتے ہیں۔

④ امام شافعی کتاب الام میں فرماتے ہیں:

''سَمِعْتُ عَدَدًا مِنْ أَصْحَابِنَا: تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلٰى أَهْلِ دَارِ مُقَامٍ إِذَا كَانُوا

أَرْبَعِيْنَ رَجُلًا، وَكَانُوْا أَهْلَ قَرْيَةٍ فَقُلْنَا بِهِ...إِلىٰ أَنْ قَالَ: وَرُوِيَ أَنَّهُ ﷺ كَتَبَ إِلىٰ أَهْلِ قُرَى عُرَيْنَةَ أَنْ يُّصَلُّوا الْجُمُعَةَ وَالْعِيْدَيْنِ..." (كتاب الأم: ١/ ١٦٩)

''ہمارے رفقاء کا خیال ہے کہ جس بستی میں چالیس آدمی اقامت پذیر ہوں، اس گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہے۔ مجھے اس کے خلاف کوئی حدیث نہیں ملی، اس لیے میں نے یہی قول پسند کیا ہے۔''

⑤ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلىٰ مَنْ أَقَامَ فِيْ غَيْرِ بِنَاءٍ كَالْخِيَامِ وَبُيُوْتِ الشَّعْرِ وَنَحْوِهَا، وَهُوَ أَخَذَ فِيْ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَحَكىٰ الْأَزْجِيُّ رِوَايَةً عَنْ أَحْمَدَ: لَيْسَ عَلىٰ أَهْلِ الْبَادِيَةِ جُمُعَةٌ، لِأَنَّهُمْ يَنْتَقِلُوْنَ فَأَسْقَطَهَا عَنْهُمْ، وَعَلَّلَ بِأَنَّهُمْ غَيْرُ مستوطنين، وَقَالَ أَبُوْ الْعَبَّاسِ فِيْ مَوْضِعٍ آخَرَ: يُشْتَرَطُ مَعَ إِقَامَتِهِمْ فِيْ الْخِيَامِ وَنَحْوِهَا أَنْ يَّكُوْنُوْا يَزْرَعُوْنَ كَمَا يَزْرَعُ أَهْلُ الْقَرْيَةِ"

(الاختيارات العلمية، ص: ٤٧)

''اہلِ خیام اگر خیموں وغیرہ میں اقامت اختیار کر لیں تو ان پر جمعہ واجب ہوگا۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ ہی کے قول سے ماخوذ ہے۔ ازجی نے امام احمد سے روایت فرمایا ہے: اہلِ بادیہ پر جمعہ فرض نہیں، کیونکہ وہ مختلف مقامات میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ ابوالعباس فرماتے ہیں: اگر وہ زراعت کا کام شروع کر لیں تو وہ مقیم تصور ہوں گے۔''

میں نے ائمۂ اجتہاد اور ان کے بعض متبعین کے اقوال دو مقاصد کے لیے نقل کیے ہیں: اول یہ کہ اس اختلاف میں ائمہ کا موقف اور ان کے دلائل معلوم ہو جائیں۔ دوم ایسے اختلاف میں جہاں ہر امام اور عالم کے پیشِ نظر کچھ دلائل اور نظریات ہوں، وہاں ایک مقلد یہ تو کر سکتا ہے کہ اپنی کم علمی کی وجہ سے اپنے مسلک کی پابندی کرے، لیکن دوسرے کو روکنا یا دھاندلی کرنا، نہ شرعاً درست ہے نہ عرفاً، جیسے کہ دیہات میں بعض مقامات میں ہو رہا ہے۔ نیز ایک امام کے اَتباع اگر جبراً اپنا مسلک منوانے کی کوشش کریں گے تو دوسرا بھی یہی روش اختیار کرے گا تو ملک کا امن تباہ ہو گا۔ باہمی آویزش بڑھے گی اور یہ ہنگامے کسی امام کے نزدیک بھی درست نہیں۔

فقہائے حنفیہ کے نزدیک جب چار آدمی جمعہ پڑھ سکتے ہیں تو شہر پر زور دینا اور اس کے لیے ہنگامہ بپا کرنا غیر معقول معلوم ہوتا ہے۔ شہر کی شرط کا حاضری پر کچھ تو اثر ہونا چاہیے، چار آدمی تو چھوٹے سے چھوٹے گاؤں میں بھی جمع ہو سکتے ہیں۔ فقہائے حنفیہ کے مسلک کے مطابق ان دونوں باتوں میں کوئی مطابقت نہیں پائی جاتی۔

جمعہ کب فرض ہوا؟

عموماً فقہائے حنفیہ اور شوافع رحمہم اللہ نے فرضیتِ جمعہ پر سورت جمعہ کی آیت: ﴿يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ۭ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ سے استدلال فرمایا ہے۔ سورت جمعہ جمہور ائمۂ اسلام کے نزدیک مدینہ منورہ میں نازل ہوئی، جیسے زرکشی اور سیوطی اور مصنف المبانی نے مقدمہ تفسیر میں بیان فرمایا ہے، اس لیے بعض علماء کا خیال ہے، جمعہ مدینہ منورہ میں فرض ہوا۔ حرۂ بنی بیاضہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے قبل اسعد بن زرارہ نے جمعہ پڑھایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن سالم کی بستی میں جمعہ پڑھایا، بنو مالک بن نجار کے ڈیرے پر مسجدِ نبوی کی تعمیر فرمائی، اس وقت حسبِ ارشاد ائمۂ تاریخ و سیر مدینہ خود ایک گاؤں تھا، اس کے بعد جواثی میں جمعہ ہوا، جو بحرین کا ایک گاؤں ہے۔ بظاہر اس وقت یہ جمعے سب دیہات ہی میں پڑھے گئے، ان آثار سے بظاہر یہی ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کی فرضیت کہیں ہو، لیکن مکہ میں اس کی اقامت کا موقع نہ مل سکا۔ اسعد بن زرارہ نے ہجرت سے پہلے حرۂ بنی بیاضہ میں نمازِ جمعہ ادا فرمائی اور اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی کہ یہ مقام شہر ہے یا گاؤں؟ اسعد بن زرارہ نے کعب بن لؤی کی عادت کے مطابق پڑھا ہو یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق، بہر حال حرۂ بنی بیاضہ شہر نہیں۔

قریہ۔ مدینہ۔ مصر:

علامہ قسطلانی ارشاد الساری میں فرماتے ہیں:

"اَلْقَرْيَةُ: وَاحِدَةُ الْقُرٰى، كُلُّ مَكَانٍ اِتَّصَلَتْ فِيْهِ الْأَبْنِيَةُ قَرَارًا، وَيَقَعُ ذٰلِكَ عَلَى الْمُدُنِ وَغَيْرِهَا، وَالْأَمْصَارُ: اَلْمُدُنُ الْكِبَارُ، وَاحِدُهَا مِصْرٌ، وَالْكُفُوْرُ: اَلْقُرٰى الْخَارِجَةُ عَنِ الْمِصْرِ، وَاحِدُهَا كَفْرٌ بِفَتْحِ الْكَافِ"

(إرشاد الساري: ٢/ ١٦٦)

''قریٰ، قریہ کی جمع ہے۔ یہ اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں مکان باہم ملے ہوئے ہوں اور لوگ وہاں قرار پذیر ہوں۔ کبھی قریہ کا لفظ قصبہ وغیرہ پر بھی بولا جاتا ہے اور مصر بڑے شہر کو کہا جاتا ہے۔ شہر سے باہر کی بستیوں کو کفر کہتے ہیں۔''

''فرائد اللغة'' میں اماکن اور ان کے امتیازات کی زیادہ وضاحت کی ہے:

''اَلْقَرْيَةُ: كُلُّ مَكَانٍ اِتَّصَلَتْ فِيهِ الْأَبْنِيَةُ، وَاتُّخِذَ قَرَارًا، وَيَقَعُ ذٰلِكَ عَلَى الْمُدُنِ وَغَيْرِهَا، وَالْأَمْصَارُ: اَلْمُدُنُ الْكِبَارُ، وَاحِدُهَا مِصْرٌ، وَالْمَدَرَةُ: اَلْقَرْيَةُ وَالْمَدِيْنَةُ. يُقَالُ: فُلَانٌ سَيِّدُ مَدَرَةٍ، وَالْكَفُوْرُ: اَلْقُرىٰ الْخَارِجَةُ عَنِ الْمِصْرِ... وَالْقَصَبَةُ: اَلْمَدِيْنَةُ أَوْ مُعْظَمُ الْمُدُنِ، وَالْقَرْيَةُ وَالْبَلَدُ كِلَاهُمَا اِسْمٌ لِّمَا هُوَ دَخِلُ الرَّبْصِ، وَكُلُّ مَدِيْنَةٍ جَامِعَةٍ فَهُوَ فُسْطَاطٌ ...'' (ص: ۲۸۱)

ان عبارات سے ظاہر ہے کہ یہ نام الگ ہیں۔ ایسے اضافی ناموں کے متعلق لغت میں کوئی قطعی حد نہیں، اس لیے کسی وقت بعض ناموں کا استعمال دوسرے ناموں کی جگہ ہو جاتا ہے، لیکن یہ اِطلاق حقیقی نہیں ہوگا، بلکہ تسامح کے طور پر ہوگا۔ بحث کو طول دینا مطلوب ہو تو علماء کے لیے چنداں مشکل نہیں، لیکن حقیقت یہی ہے کہ قریہ کا لفظ مدینہ سے چھوٹی بستی پر بولا جاتا ہے۔ مدینہ عموماً قصبہ کے مرادف ہے، خصوصاً جب قریہ کا لفظ مدینہ کے بالمقابل بولا جائے تو اس سے مراد یقیناً گاؤں ہی ہوگا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر ''لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ''[1] (عبدالرزاق) کے مطابق جس سے یہ اختلاف شروع ہوا ہے، جمعہ نہ دیہات میں ہوسکتا ہے، نہ قصبات میں، نہ چھوٹے شہروں میں، اس کے لیے تو مصر جامع، یعنی فسطاط کے سوا کوئی چارہ معلوم نہیں ہوتا۔ احناف رحمہم اللہ نے اس میں لچک کہاں سے پیدا فرمائی؟ لغت کے لحاظ سے تو مصر جامع بغداد، لاہور، دہلی ایسے شہروں پر بولا جانا چاہیے اور وہیں جمعہ ہونا چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کا مفاد تو اس سے چھوٹے شہروں میں پورا نہیں ہوسکتا۔

احناف کرام کا موجود طرزِ عمل نہ قرآنِ عزیز کے مطابق ہے نہ احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے، نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے یہ مطلب حاصل ہوتا ہے، یہ بظاہر کچھ مصالح پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔

[1] مصنف عبد الرزاق (۳/ ۱٦۸)

حضرات علماء نے جس طرف چاہا، مسئلے کا رخ پھیر دیا۔ اثرِ علی رضی اللہ عنہ صرف بحث ونظر کے لیے ہے، عمل کے لیے نہیں ہے۔ یہی حال حضرات احناف کا خطبہ جمعہ کے متعلق ہے۔ وہ عربی کے سوا خطبہ درست نہیں سمجھتے، لیکن جب وقت کے مصالح نے مجبور کیا تو دو کے بجائے تین خطبے وضع فرما لیے۔ عربی میں تیسرا خطبہ وقتی مصالح کی نذر کر دیا گیا، اس بدعت کے لیے اس طرح گنجایش ہو گی جس طرح اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ میں توسیع سے پیدا کر لی گئی!!

مصر کیا ہے؟

اس کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصرِ جامع کی تعریف کیا ہے؟ فقہاے حنفیہ رحمہم اللہ کے ہاں اب تک اس کا مفہوم متعین نہیں ہو سکا:

1. "وَالْمِصْرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رحمه الله: كُلُّ بَلْدَةٍ فِيهَا مَلِكٌ وَأَسْوَاقٌ، وَلَهَا رَسَاتِيقُ، وَوَالٍ لِرَفْعِ الظُّلْمِ، وَعَالِمٌ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْحَوَادِثِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ: كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يُنَفِذُ الْأَحْكَامَ، وَهُوَ مُخْتَارُ الْكَرْخِيِّ، وَأَيْضًا: أَنْ يَبْلُغَ سُكَّانُهُ عَشَرَةَ آلَافٍ" (إرشاد الساري: ٢/ ١٦٧)

2. "اَلْمِصْرُ: هُوَ مَا لَا يَسَعُهُمْ أَكْبَرُ مَسَاجِدَ أَهْلِهِ الْمُكَلَّفِيْنَ بِهَا... أَيْضًا: وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّهُ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَّقَاضٍ، يَقْدِرُ عَلٰى إِقَامَةِ الْحُدُوْدِ"

(در مختار: ١/ ٨٣٥)

3. شامی پہلی تعریف کے متعلق فرماتے ہیں:

"هٰذَا يَصْدُقُ عَلٰى كَثِيرٍ مِنَ الْقُرىٰ" (رد المحتار: ١/ ٨٢٥)

4. علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

"وَأَمَّا الْمِصْرُ الْجَامِعُ فَقَدِ اخْتَلَفَتِ الْأَقَاوِيْلُ فِي تَحْدِيْدِهَا، ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ أَنَّ الْمِصْرَ الْجَامِعَ مَا أُقِيمَتْ فِيهِ الْحُدُوْدُ، وَنُفِذَتْ فِيهِ الْأَحْكَامُ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رِوَايَاتٌ ذُكِرَ فِي الْإِمْلَاءِ: كُلُّ مِصْرٍ فِيهِ مِنْبَرٌ وَقَاضٍ يُنَفِذُ الْأَحْكَامَ، وَيُقِيمُ الْحُدُوْدَ، فَهُوَ مِصْرٌ جَامِعٌ تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلٰى أَهْلِهِ، وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ: إِذَا اجْتَمَعَ فِي قَرْيَةٍ مَنْ لَّا يَسَعُهُمْ مَسْجِدٌ وَّاحِدٌ، بَنٰى لَهُمُ

الْإِمَامُ جَامِعًا، وَنَصَبَ لَهُمْ مَنْ يُّصَلِّيْ بِهِمُ الْجُمُعَةَ، وَفِيْ رِوَايَةٍ: لَوْ كَانَ فِي الْقَرْيَةِ عَشْرَةُ آلَافٍ أَوْ أَكْثَرُ، أَمَرْتُهُمْ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَةِ فِيْهَا، وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: اَلْمِصْرُ الْجَامِعُ مَا يَتَعَيَّشُ فِيْهِ كُلُّ مُحْتَرِفٍ بِحِرْفَتِهٖ مِنْ سَنَةٍ إِلٰى سَنَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَّحْتَاجَ إِلَى الْاِنْتِقَالِ إِلٰى حِرْفَةٍ أُخْرٰى، وَعَنْ أَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ الْبَلْخِيِّ: أَحْسَنُ مَا قِيْلَ فِيْهِ: إِذَا كَانُوْا بِحَالٍ لَوِ اجْتَمَعُوْا فِيْ أَكْبَرِ مَسَاجِدِهِمْ لَمْ يَسَعْهُمْ ذٰلِكَ، حَتّٰى احْتَاجُوْا إِلٰى بِنَاءِ مَسْجِدِ الْجُمُعَةِ، فَهٰذَا مِصْرٌ تُقَامُ فِيْهِ الْجُمُعَةُ. قَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: اَلْمِصْرُ الْجَامِعُ مَا يَعُدُّهُ النَّاسُ مِصْرًا عِنْدَ ذِكْرِ الْأَمْصَارِ الْمُطْلَقَةِ، وَسُئِلَ أَبُو الْقَاسِمِ الصَّفَّارُ عَنْ حَدِ الْمِصْرِ الَّذِيْ تَجُوْزُ فِيْهِ الْجُمُعَةُ؟ فَقَالَ: أَنْ تَكُوْنَ لَهُمْ مَنَعَةٌ، لَوْ جَاءَهُمْ عَدُوٌّ قَدَرُوْا عَلٰى دَفْعِهٖ... إِلٰى أَنْ قَالَ: وَرُوِيَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ بَلْدَةٌ كَبِيْرَةٌ، فِيْهَا سِكَكٌ وَأَسْوَاقٌ، وَلَهَا رَسَاتِيْقُ، وَفِيْهَا وَالٍ يَقْدِرُ عَلٰى إِنْصَافِ الْمَظْلُوْمِ مِنَ الظَّالِمِ بِحَشْمِهٖ وَعِلْمِهٖ أَوْ عِلْمِ غَيْرِهٖ"

(بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للكاساني: ١/ ٢٥٩)

''مصرِ جامع کی تعریفیں مختلف ہیں۔ کرخی فرماتے ہیں: جس میں حدیں جاری ہوں اور اَحکام نافذ ہوں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے کئی روایات ہیں: جس میں منبر ہو اور قاضی ہو اور حدیں نافذ ہوں۔ جس کی مسجد میں وہاں کے لوگ نہ سما سکیں۔ جس کی آبادی دس ہزار کی ہو یا اس سے بھی زیادہ۔ بعض اصحاب نے فرمایا: جس میں ہر صنعت کار یا کاریگر اپنی صنعت پر پورا سال گزر اوقات کر سکے۔ جس میں وہاں کی بڑی مسجد میں وہاں کے رہنے والے نہ سما سکیں۔ سفیان ثوری فرماتے ہیں: جس کا ذکر مطلقاً شہروں کے تذکرے میں آ جائے۔ ابو القاسم صفار فرماتے ہیں: جہاں دشمن کے دفاع کے لیے سامان موجود ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جس میں بازار، کوچے اور محلے ہوں اور بادشاہ ہو، جو ظالم اور مظلوم میں داد رسی کر سکے۔''

اس اختلاف سے ظاہر ہے کہ نہ شارع نے یہ شرط عائد فرمائی ہے نہ مصر کی کوئی جامع تعریف فرمائی ہے، نہ اس کی ضرورت تھی۔ علماء نے اپنے ماحول کے لحاظ سے یہ تعریفیں کی ہیں، اس لیے یہ

اختلاف اور دھاندلی بالکل قدرتی ہے، اس میں اہلِ علم پر کوئی الزام نہیں۔ خرص وتخمین کا ہمیشہ یہی حال ہوتا ہے۔ پانی نکالنے والے ڈول کا بھی قریباً یہی حال ہے!!

گزارش صرف اس قدر ہے کہ جب ایک چیز کی حقیقت متعین ہی نہیں، اس کے متعلق یہ تشدد کیوں ہو؟ ان تعریفات میں بعض ایسی ہیں جو آج کل بڑے بڑے شہروں پر صادق نہیں آتیں اور بعض چھوٹے چھوٹے گاؤں پر صادق آتی ہیں۔ رہا شہر کو گاؤں بنانا یا گاؤں کو شہر بنانا، ان تعریفات کا ادنیٰ کرشمہ ہے!!

خطبہ کا مقصد:

احادیث میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ خطبے میں وعظ اور نصیحت فرماتے تھے،[1] کیوں کہ جمعے کے اجتماع سے یہ فائدہ حاصل کرنا خطبۂ جمعہ کا اہم مقصد ہے۔ بعض احادیث میں آیا ہے:

"اِشْتَدَّ غَضَبُهُ وَعَلَا صَوْتُهُ" خطبے میں آنحضرت ﷺ کی آواز بلند ہوجاتی اور چہرۂ مبارک پر ناراضی کے آثار نمایاں ہوجاتے، گویا آپ ﷺ کسی لشکر کو آنے والے خطرات سے ڈرا رہے ہیں۔[2]

اگر یہ مقصد درست ہے تو معلوم نہیں عورتوں اور اہلِ دیہات کو اس فیضان سے محروم رکھنے کی کیوں کوشش فرمائی جاتی ہے؟ کسی زمانے میں مسلمان بادشاہ پر زور تھا، پھر عورتوں کو روکنے پر زور تھا، اب یہ دونوں چیزیں مدہم پڑ گئی ہیں۔

حضرات دیوبند جو فقہ حنفی پر عمل کے زیادہ مدعی ہیں، ان کے ہاں بھی بعض جگہ جمعات میں عورتیں آنے لگی ہیں اور عام مجالس میں تو اب کوئی پابندی نہیں۔ تعجب ہے دیہات کی آبادی سے دونوں حضرات ناراض ہیں۔ تبلیغی مجالس میں دیہاتی شریک ہوتے ہیں، لیکن جمعہ کے لیے ان پر پابندی بدستور ہے!!

حضرت الامام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا علم وفضل، زہد وتقویٰ، دقتِ نظر، وسعتِ ادراک، اسلام اور اس کے مصالح کے متعلق ان کے گہرے احساسات؛ تاریخ اور علمِ رجال کی ایک مسلّمہ حقیقت ہے، لیکن یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ جمعہ کے مسئلے میں دیہات پر یہ سختی کیوں ضروری سمجھی گئی؟ دیہاتیوں کے

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٢)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٧)

کاروبار کا یہی تقاضا ہے کہ ان کو اگر انتظام ہو سکے تو وہاں جمعہ پڑھنے کی اجازت دی جائے۔ وہ اگر شہر میں آئیں تو انھیں میلوں کا سفر طے کر کے آنا ہوگا۔ اہلِ شہر کے لیے کاروبار کے معاملے میں یہ ترجیح سمجھ میں نہیں آتی۔ معلوم ہے کہ اہلِ شہر کی مالی حالت اچھی ہوتی ہے۔ وہ اگر دن کا کچھ حصہ عبادت میں صَرف کریں، اس کے لیے سفر کر کے دوسری جگہ چلے جائیں تو اس میں معقولیت اور سنجیدگی معلوم ہوتی ہے۔ دیہاتی بے چارے میلوں شہر کی طرف بھاگیں، عقلاً اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اب ان کے لیے حنفی مذہب کی رُو سے دو ہی راہیں ہیں، یا وعظ ونصیحت سے ہمیشہ کے لیے محروم رہیں، پورے ماہ میں چار دفعہ بھی کلمۂ حق نہ سن سکیں یا پھر کاروبار کا نقصان برداشت کریں اور میلوں سفر کریں، جانوروں کو بھوکوں ماریں!!

معلوم ہوتا ہے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کرام نے یہ حکم بعض مصالح کی بنا پر دیا ہوگا، جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی عمر کا آخری دور فسادات اور ہنگاموں کا دور تھا۔ ممکن ہے عراق کی دیہاتی آبادی کے لیے یہ حکم اس لیے دیا گیا ہو کہ وہ مفسدانہ اجتماعات سے بچے رہیں۔ اموی مبلغین کی آتش بیانیاں دیہاتی ذہن کو ماؤف نہ کر سکیں، ان حالات میں ”لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ“ وقتی مصالح کے مطابق ہوسکتا ہے، لیکن فقہائے کرام کا اسے دائمی اور شرعی حکم قرار دینا قطعی سمجھ میں نہیں آتا۔ عَفَا اللّٰهُ عَنَّا وَعَنْهُمْ.

البتہ وقتی حکم ہو تو سمجھ میں آتا ہے، حضرت امام رحمہ اللہ کا زمانہ بھی اموی حکومت کے وداع اور عباسی حکومت کی آمد ہے۔ ایسے اوقات میں دیہاتی آبادی کے لیے مناسب ہے کہ اس میں ہنگامے نہ ہوں۔

حاصل کلام:

حضرت امام علیہ الرحمۃ کے اَتباع کو یہ تو حق ہے کہ وہ جمعہ نہ پڑھیں، لیکن جو لوگ پڑھنا چاہیں انھیں روکنا کسی طرح مناسب نہیں، خصوصاً جب کہ قرآنِ عزیز کی صراحت میں کوئی استثناء نہیں۔ سنتِ مرفوعہ صحیحہ میں اس تخصیص کی کوئی دلیل نہیں۔ ائمۂ ثلاثہ، بلکہ تمام ائمہ اہلِ دیہات پر جمعہ فرض سمجھتے ہیں۔ فقط فقہائے حنفیہ سے بھی عوام اور متاخرین ہی اس قسم کی بے دلیل باتوں پر زور دیتے ہیں، حضرت امام اور ان کے اصحاب سے بھی اس تشدد کی کوئی سند نہیں ملتی۔

شبہات:

مناسب ہے ان شبہات کا بھی مختصر تذکرہ آجائے جن کی بنا پر متاخرین کو اس نامناسب تشدد کی جراَت ہوئی۔ انھوں نے دیہات کے اہلِ اسلام کو قرآن اور سنت کے فیوض سے محروم رکھنے کی جراَت مندانہ کوشش کیوں کی؟

قبا میں جمعہ:

سیوطی فرماتے ہیں:

”وَمِنْ أَمْثِلَتِهِ أَيْضًا: آيَةُ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهَا مَدَنِيَّةٌ، وَالْجُمُعَةُ فُرِضَتْ بِمَكَّةَ“

(الإتقان: ١/ ٣٨)

”جن آیات کا حکم پہلے تھا، آیت اس کے بعد نازل ہوئی، جمعہ کے متعلق آیت ہے۔ یہ سورۃ مدینہ منورہ میں نازل ہوئی اور جمعہ مکہ مکرمہ میں فرض ہو چکا تھا۔“

فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کا خیال ہے کہ جمعہ جب مکہ مکرمہ میں فرض ہو چکا تھا تو آپ ﷺ نے ہجرت کے بعد قبا میں کیوں جمعہ نہ پڑھا اور اہلِ قبا کو کیوں جمعہ کا حکم نہ فرمایا؟ اس کی وجہ ظاہر ہے، قبا گاؤں تھا، وہاں جمعہ فرض نہ تھا۔

جواباً گزارش ہے کہ آپ کی ارشاد فرمودہ تعریفات کے پیشِ نظر تو اس وقت مدینہ منورہ بھی دیہات ہی تھا، اسے شہر کہنا مشکل ہے۔ آنحضرت ﷺ کے منبر کے تذکرے میں صراحتاً آیا ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کو منبر کی ضرورت محسوس ہوئی، اس وقت مدینہ منورہ میں ایک ہی بڑھئی تھا۔

عمارہ بن غزیہ روایت فرماتے ہیں:

”كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَخْطُبُ إِلٰى خَشَبَةٍ، فَلَمَّا كَثُرَ النَّاسُ، قِيْلَ لَهُ: لَوْ كُنْتَ جَعَلْتَ مِنْبَراً؟ قَالَ: وَكَانَ بِالْمَدِيْنَةِ نَجَّارٌ وَّاحِدٌ، يُقَالُ لَهُ: مَيْمُوْنٌ“

(فتح الباري: ٢/ ٢٧)

یعنی ان دنوں مدینے میں لکڑی کا کام کرنے والا ایک ہی آدمی تھا۔ یہ واقعہ ہجرت کے بعد کا ہے، اس وقت بھی گاؤں میں ایک ہی نجار تھا، اس سے اندازہ فرمایئے! یہ کتنا بڑا شہر ہوگا؟ اس لیے قبا اور مدینہ منورہ کے متعلق قریہ یا شہر کی بحث قبا میں جمعہ نہ پڑھنے کی علت قرویت کو قرار دینا اس میں کوئی استدلالی اہمیت معلوم نہیں ہوتی، البتہ بحث کو لمبا کیا جا سکتا ہے۔

اس سے قبل ابن حزم رحمہ اللہ نے وہاں کی قبائلی زندگی کا تفصیلی تجزیہ فرمایا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدینہ چند قبائلی ڈیروں کے مجموعہ کا نام تھا جو الگ الگ اپنی زمینوں پر آباد تھے۔ یہ آبادی کا انداز پہاڑی علاقوں میں خاص دیہاتی قسم کا ہے۔ آج بھی آزاد کشمیر میں ایسے دیہات موجود ہیں جو میلوں میں پھیلے ہوئے ہیں اور وہ حقیقتاً گاؤں ہی کہلاتے ہیں۔

قبا میں قیام:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفرِ ہجرت اور قیامِ قبا کے متعلق مختلف روایات آئی ہیں۔ صحیح بخاری کی ایک روایت میں "بِضعَ عَشْرَةَ" (دس سے اوپر)، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں چودہ دن مرقوم ہے۔ کلبی اور ابنِ حبان کی روایت میں جزماً چار دن فرمایا ہے۔ بعض روایات میں تین دن بھی آیا ہے۔ بنی عمرو بن عوف کے بعض بزرگ بائیس دن قیام کا تذکرہ فرماتے ہیں۔ امام زہری سے تین دن کا قیام منقول ہے۔ ابن اسحاق پانچ دن فرماتے ہیں۔ (فتح الباري: ٣/ ٤٧٥، ٤٧٦)

1 ابن قیم فرماتے ہیں:

"ثُمَّ قَدِمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلْمَدِيْنَةَ فَأَقَامَ بِقُبَاءٍ فِيْ بَنِيْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، كَمَا قَالَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَيَوْمَ الثُّلَاثَاءِ وَيَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ وَيَوْمَ الْخَمِيْسِ، أَسَّسَ مَسْجِدَهُمْ، ثُمَّ خَرَجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَأَدْرَكَتْهُ الْجُمُعَةُ فِيْ بَنِيْ سَالِمِ ابْنِ عَوْفٍ فَصَلَّاهَا فِي الْمَسْجِدِ الَّذِيْ فِيْ بَطْنِ الْوَادِيْ، وَكَانَتْ أَوَّلُ جُمُعَةٍ صَلَّاهَا فِي الْمَدِيْنَةِ، وَذٰلِكَ قَبْلَ تَأْسِيْسِهِ مَسْجِدَهُ" (زاد المعاد: ١/ ٩٩)

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں حسبِ روایتِ ابن اسحاق بنوعمرو بن عوف کی بستی میں سوموار سے خمیس تک رہے اور مسجدِ قبا کا سنگِ بنیاد رکھا۔ جمعہ کے دن وہاں سے رخصت ہوئے اور سب سے پہلا جمعہ بنوسالم بن عوف میں پڑھا۔ یہ مسجدِ نبوی کی تعمیر سے پہلا جمعہ تھا۔"

2 ابن سعد فرماتے ہیں:

"قَالُوْا: أَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم بَيْنَ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالثُّلَاثَاءِ وَالْأَرْبِعَاءِ وَالْخَمِيْسِ، وَخَرَجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَجَمَّعَ فِيْ بَنِيْ سَالِمٍ، وَيُقَالُ: أَقَامَ فِيْ بَنِيْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ أَرْبَعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً"

(طبقات ابن سعد: ١/ ٢٣٦، مطبوعه بيروت جديد)

"آنحضرت ﷺ بنوعمرو بن عوف میں سوموار سے خمیس تک رہے، جمعہ کے دن نکلے، جمعہ بنو سالم میں پڑھا اور کہا گیا ہے کہ بنوعمرو بن عوف میں چودہ دن قیام فرمایا۔"

3 حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی یہ تمام روایات ذکر فرمائی ہیں۔ (البداية والنهاية: ٣/ ١٩٨ أيضاً: ٣/ ٢١٢)

ابن کثیر رحمہ اللہ نے، جہاں آپ ﷺ نے جمعہ ادا فرمایا تھا، اس مقام کا نام وادی رانوناء لکھا ہے۔

4 مسعودی (۳۴۶ھ) فرماتے ہیں:

"وَكَانَ مَقَامُهُ بِقُبَاءٍ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالثُّلَاثَاءِ وَالْأَرْبِعَاءِ وَالْخَمِيْسِ، وَسَارَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ارْتِفَاعَ النَّهَارِ... إِلٰى أَنْ قَالَ: حَتّٰى أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فِيْ بَنِيْ سَالِمٍ فَصَلّٰى بِهِمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ" (مروج الذهب: ٢/ ٢٨٦)

مسعودی نے باقی روایات کا ذکر ہی نہیں فرمایا۔ ابو القاسم سہیلی نے بھی قریباً سابقہ روایات کا ذکر فرمایا اور خلافِ عادت ان روایات میں تطبیق کی کوشش نہیں فرمائی۔ (روض الأنف: ٢/ ١١، ١٠)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان تواریخ کو مرتب کرنے کی کوشش فرمائی ہے، لیکن تطبیق دینے کی طرف توجہ نہیں دی۔ انھوں نے واقعات اس طرح مرتب فرمائے ہیں: آنحضرت ﷺ کا مکہ سے نکلنا (۲۳/ صفر) غارِ ثور سے نکلنا (یکم ربیع الاول)، قبا میں داخل ہونا (۸/ ربیع الاول) قبا میں قیام ۱۴ دن، مدینہ منورہ میں داخلہ (۲۲/ ربیع الاول) حسبِ روایات کلبی داخلہ مدینہ (۱۳/ ربیع الاول)۔ (فتح الباري: ٧/ ٢٤٤)

اخباری نکتہ نظر سے کلبی کی روایت وزنی معلوم ہوتی ہے۔ آنحضرت ﷺ جن مقاصد کے لیے مکہ مکرمہ سے نکلے تھے، ان کی اہمیت کے پیشِ نظر بنوعمرو بن عوف میں دو ہفتے قیام کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دو چار دن ستانے کے بعد ممکن عجلت کے ساتھ حضرت کو منزلِ مقصود پر پہنچ کر کام شروع کرنا چاہیے اور ایک لحہ ضائع کیے بغیر اپنی تبلیغی مساعی کو تیز تر کر دینا چاہیے۔ یہ مقصد ابن سعد کی روایت سے بہت حد تک مطابقت رکھتا ہے، اس روایت کے مطابق کوئی جمعہ ضائع نہیں ہوتا اور پہلا جمعہ پانچویں دن بنو سالم میں آیا، جو قریباً ایک سو صحابہ رضی اللہ عنہم کی معیت میں ادا فرمایا گیا۔

محدثانہ نقطۂ نظر سے صحیح بخاری کی روایت کو ترجیح ہونی چاہیے۔[1] رہا جمعہ کا سوال تو ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ مسافر تھے۔ عرب کی قبائلی آبادی، ان کی تعداد، جنگی قوت، جرأت اور حوصلہ مندی کا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٩٤)

جائزہ لینا ضروری تھا۔ روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر قبیلہ خواہش مند تھا کہ آنحضرت ﷺ ان کے محلے میں قیام فرمائیں، اس لیے یہ سوچنا بھی ضروری تھا کہ حضرت ﷺ کا قیام کہیں قبائلی رقابت کو بیدار نہ کر دے۔ یہی رقابت باہمی عداوت کی آگ کے لیے ہوا کا کام نہ دینے لگے۔ یہ سوچنا از بس ضروری تھا کہ غلط مقام، غلط رفقاء کا انتخاب ساری عمر کے لیے مصیبت نہ بن جائے، اس لیے ظاہر ہے کہ یہ ایام آنحضرت ﷺ نے بطورِ مسافر تذبذب میں گزارے۔ جب اقامت ہی یقینی نہ ہو، جمعہ کیسے فرض ہوا اور اس کی ادائیگی کیونکر ضروری ہو؟!

مشہور قول کے مطابق جمعہ مکہ میں فرض ہوا، لیکن ناہموار حالات کی وجہ سے ادا کرنے کی نوبت نہ آئی۔ اہلِ قبا کو ممکن ہے ابھی فرضیت کا علم ہی نہ ہو، اس لیے یہ خیال کہ دیہی آبادی کی وجہ سے جمعہ نہیں پڑھا گیا، بالکل بے معنی سی بات معلوم ہوتی ہے۔ جب اسعد بن زرارہ کے جمعہ کے متعلق اہلِ علم کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ جمعہ فرضیت کی بنا پر نہیں پڑھا گیا، بلکہ یہ کعب بن لوی کی سنت کے طور پر تھا جو عروبہ کے نام سے ہر ہفتے میں ایک اجتماع قرار پاتا تھا، اس لیے اہلِ قبا یا آنحضرت ﷺ اگر نہ پڑھیں تو اس کی وجہ سفر یا لاعلمی تو ہوسکتی ہے، لیکن قرویت نہیں۔ اگر جمعہ کی فرضیت مدینہ منورہ میں ہو تو مسئلہ اور بھی واضح ہوجاتا ہے۔

ان روایات میں اخباری نقطۂ نظر ہو یا محدثانہ نظر، احناف کے مسلک کی تائید کے لیے اس میں کوئی گنجایش معلوم نہیں ہوتی۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے عرفات اور منیٰ میں جمعہ نہیں پڑھا جاتا، نہ آنحضرت ﷺ نے پڑھا، نہ آپ ﷺ کے رفقاء نے، اس لیے کہ حاجی مسافر ہوتے ہیں، ان مقامات میں سفر کے لیے جمع تقدیم کی بھی اجازت ہے اور جمع تاخیر کی بھی۔ بعض حضرات نے عرفات اور منیٰ کو دیہات سمجھ کر عمومِ آیت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩] کے لیے مخصص قرار دیا ہے۔ اب تو عرفات اور منیٰ میں آبادی ہے۔ حجۃ الوداع میں ترکِ جمعہ کی وجہ یا تو جنگل ہوگا یا سفر، دیہات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

غرض یہ ہے کہ آپ بنی عمرو بن عوف کے دعویٰ (۱۴ دن قیام) کو قبول فرمائیں یا ابن سعد کی روایت کو، احناف کے مسلک کو اس سے کچھ فائدہ نہیں۔

علامہ سمہودی (۱۰۱۱ھ) نے ”وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ ﷺ“ جلد اول کے کئی اوراق میں ان اجتہادی اور محدثانہ روایات کو پھیلا دیا ہے جس سے اس مقدس سفر کے کئی گوشے جستجو کی دعوت دیتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کی دور اندیشی، معاملہ فہمی، علمِ تاویل الاحادیث میں اس کامل بشر، علیه ألف تحیة و سلام، کی مہارتِ تامہ معلوم ہوتی ہے اور علومِ نبوت کے عملی آثار وعواقب کا پتا چلتا ہے۔ جس طرح مکہ مکرمہ سے ہجرت کا مرحلہ کئی سال کی سوچ بچار کے بعد عمل میں آیا تھا، پوری عمر اقامت کے لیے جو مقام اختیار کیا جانے والا تھا، اس کے نشیب وفراز پر غور بھی اسی طرح اور اسی قدر ضروری تھا۔ ﴿وَقُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ کی ابدی صداقت کے لیے جس قدر قدرتی ذرائع مہیا کیے جا سکتے تھے، آنحضرت ﷺ، فداه أبي و أمي، نے اپنی خداداد صلاحیت کو اس کے لیے صرف فرما دیا۔ اللھم صل و سلم علیه ما ظلت الخضراء وما اغبرت الغبراء.

سمہودی نے زیادہ تر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ کا تتبع فرمایا ہے۔ کچھ نئے معلومات بھی فراہم کیے ہیں، ان سے ان مشکلات کا پتا چلتا ہے جن کے عبور میں اتنا وقت صرف ہونا کوئی بڑی بات نہیں۔ سمہودی بحوالہ تاریخ صغیر بخاری حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں:

”حَتّٰی أَقْبَلَ هُوَ وَصَاحِبُهُ فَكَمَنَا فِيْ بَعْضِ جَوَانِبِ الْمَدِيْنَةِ، وَبَعَثَا رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ يُؤْذِنُ بِهِمَا“

دوسری روایت میں ہے: ”فَكَمَنَّا فِيْ خَرِبِ الْمَدِيْنَةِ“ (وفاء الوفاء: ۱/ ۱۸۲)

یعنی آنحضرت ﷺ مدینہ منورہ پہنچ کر مدینے کے بعض ویرانوں میں چھپ کر بیٹھ گئے اور ایک بدوی کو بھیجا کہ انصار کو حضرت کے آنے کی اطلاع دے دے۔ (انصار نے تمام خطرات پر بقدرِ ضرورت قابو پا لیا تھا، اس لیے) قریباً پانچ سو آدمی آنحضرت ﷺ کے استقبال کے لیے آ گئے، اس کے باوجود آنحضرت ﷺ نے مدینے کے بجائے قبا میں بنو عمرو بن عوف کے پاس قیام فرمایا۔

سمہودی فرماتے ہیں: جب آنحضرت ﷺ کی ناقہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ کے مکان کے سامنے بیٹھ گئی (یہ مکان بالکل اسی جگہ کے سامنے تھا جہاں مسجدِ نبوی تعمیر ہوئی) تو جبار بن صخر خفیہ طور پر پاؤں سے ناقہ کو ٹھکور رہے تھے، جنھیں حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے تاڑ لیا اور ترشی سے انھیں روک دیا اور فرمایا:

"يَا جَبَّارُ! لَوُ لَا الُإِسُلَامُ لَضَرَبُتُكَ بِالسَّيُفِ" اگر اسلام کا احترام مانع نہ ہوتا تو میں تمھیں تلوار سے درست کر دیتا، تم ناقہ کو اس لیے کھجاتے ہو کہ آگے چلی جائے؟

سمہودی نے ایک اور خطرے کا بھی تذکرہ فرمایا ہے:

"لَمَّا نَزَلَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فِي بَنِي عَمُرِو بُنِ عَوُفٍ، وَكَانَ بَيُنَ الْأَوُسِ وَالُخَزُرَجِ مَا كَانَ مِنَ الُعَدَاوَةِ، وَكَانَتِ الُخَزُرَجُ تَخَافُ أَنُ تَدُخُلَ دَارَ الْأَوُسِ، وَكَانَتِ الْأَوُسُ تَخَافُ أَنُ تَدُخُلَ دَارَ الُخَزُرَجِ" (وفاء الوفاء: ١/ ١٧٨)

''آنحضرت ﷺ بنو عمرو بن عوف کے ہاں تشریف فرما تھے۔ اوس اور خزرج میں باہم عداوت تھی۔ خزرج کو خطرہ تھا کہیں اَوس کے ہاں نہ اتر جائیں۔ اوس ڈرتے تھے کہیں خزرج کے ہاں نزول نہ ہوجائے۔''

آنحضرت ﷺ کی توجہات سے ان کا دھڑا بھاری ہوجائے۔ ان قبائلی رقابتوں کے ہوتے ہوئے ظاہر ہے کہ آنے والے مہمان کے لیے کسی قدر دور اندیشی اور معاملہ فہمی کے علاوہ نفسیاتی رجحانات کے متعلق سوچنے کی ضرورت ہے۔

اسعد بن زرارہ آنحضرت ﷺ سے چند دن قبل مدینہ منورہ تشریف لائے تھے، لیکن انھوں نے بعاث کے ہنگامے میں نبتل بن حارث کو قتل کیا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے دریافت فرمایا کہ اسعد بن زرارہ کہاں ہے؟ سعد بن خیثمہ وغیرہ نے عرض کیا کہ حضرت اس نے ہمارا آدمی قتل کیا تھا، حسبِ قاعدہ وہ ہمارا مفرور ہے، چنانچہ رات کے دھندلکے میں اسعد بن زرارہ تشریف لائے، انھوں نے اپنا سر منہ لپیٹا ہوا تھا۔ حضرت ﷺ نے فرمایا: تم رات کو آئے ہو، حالانکہ ہمسایہ قبیلے کے ساتھ تمھارے تعلقات کافی ناخوشگوار ہیں۔ اسعد نے فرمایا: حضرت! جناب کی آمد کی خبر پا کر صورتِ حال کچھ بھی ہو، مجھے خدمتِ گرامی میں پہنچنا تھا۔

چنانچہ حضرت اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ وہیں شب باش ہوئے اور صبح واپس چلے گئے۔ آنحضرت ﷺ نے سعد بن خیثمہ، رفاعہ اور مبشر ابنائے منذر سے فرمایا کہ اسعد بن زرارہ کو پناہ دے دو، انھوں نے از راہِ کرامت فرمایا: آپ ان کی پناہ کا اعلان فرما دیں، ہماری طرف سے خود بخود پناہ ہو جائے گی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: آپ ہی لوگوں کو پناہ کا اعلان کرنا چاہیے، چنانچہ سعد بن خیثمہ نے پناہ کا

اعلان کیا اور صبح اسعد بن زرارہ کے گھر چلے گئے اور ان کی کمر میں ہاتھ ڈالے ظہر کے وقت بنو عمرو بن عوف میں لے آئے۔ یہ دیکھ کر قبیلہ اوس نے ایک اجتماعی اعلان کیا: ”قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! كُنَّا لَهٗ جَارٌ“ (ہم سب نے اسعد کو پناہ دے دی)[1]

اس صلح و سلام کے پیغام بر نے یہ پندرہ دن آیندہ کے لیے زمین ہموار کرنے میں صرف فرمائے۔ فَكَانَ شَغْلَهٗ ﷺ مِنْ عِبَادَةٍ فِيْ عِبَادَةٍ.

اتنے مقدس اور اہم التوا کو شہر اور گاؤں کی بحث بنانا ان مقدس خدمات کو کوڑیوں کے نرخ بیچنے کے مرادف ہوگا اور ابھی تک چونکہ جمعہ کی فرضیت کا اعلان بھی خاص اہمیت سے نہیں ہوا تھا، اس لیے اہلِ قبا نے اگر جمعہ نہ پڑھا ہو تو اسے جرم کیا فروگزاشت بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ گو سمہودی نے سرسری طور پر ایک روایت ذکر فرمائی ہے:

”قِيْلَ: إِنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ الْجُمُعَةَ فِيْ مَسْجِدِ قُبَاءٍ فِيْ إِقَامَتِهٖ هُنَالِكَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ“ (ص: ۱۸۳)

”آنحضرت ﷺ جب تک قبا میں رہے مسجدِ قبا ہی میں جمعہ ادا فرماتے رہے۔“

بعض حضرات نے قبا میں اِقامت کو دیہات میں عدمِ فرضیتِ جمعہ کے متعلق بڑی مستند دستاویز سمجھ کر ذکر فرمایا ہے، اس لیے مجھے کسی قدر تفصیل سے خطرات، ان کے متعلقہ تدابیر کا ذکر کرنا پڑا، ورنہ قبائلی حالات کو دیکھیے، حضرات فقہائے عراق رحمہم اللہ کا یہ استدلال چنداں پختہ معلوم نہیں ہوتا۔

حالات کی سازگاری:

آنحضرت ﷺ نے جب یہاں کے حالات کو ہموار فرما کر اصل منزل کی طرف کوچ فرمایا، اب چونکہ اقامت کا مسئلہ طے ہو چکا تھا کہ قبا کے بجائے مدینہ منورہ میں ہوگی، جمعہ کا وقت بنو سالم میں آیا، آنحضرت ﷺ نے بلا توقف جمعہ ادا فرمایا، کیونکہ اب یہ عظیم الشان مسافر اقامت کا فیصلہ فرما چکا تھا۔ (اللهم صل وسلم عليه) بنو سالم سے چلنے کے بعد ناقہ نے بنی الحبلی کا رخ کیا تو عبداللہ بن ابی نے بڑی وقاحت سے کہا:

”اِذْهَبْ إِلَى الَّذِيْنَ دَعَوْكَ فَأَنْزِلْ عَلَيْهِمْ“ (وفاء: ۱۸۳)

[1] وفاء الوفا (۱/ ۱۹۵)

”ان کے ہاں اترو، جن لوگوں نے تمھیں بلایا ہے۔“

اس شریر النفس کے علاوہ زمین ہموار ہو چکی تھی۔ تمام قبائل نے اقامت کے لیے پیش کش فرمائی۔ ناقہ چلتی گئی۔ آنحضرت ﷺ فرماتے رہے: « دَعُوهَا فَإِنَّهَا مَأْمُورَةٌ » اسے چھوڑ دو، یہ حسب الحکم جا رہی ہے، چنانچہ موجودہ مسجدِ نبوی کے پاس حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مکان کے بالمقابل ناقہ تھم گئی، آنحضرت ﷺ اتر گئے۔ ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے سامان اپنے مکان میں رکھ لیا۔ یہ دو منزلہ مکان بقول بعض مورخین تبع الاول نے آنحضرت ﷺ ہی کے لیے بنایا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”اَلرَّجُلُ مَعَ رَحْلِهِ“ آدمی اپنے سامان کے ساتھ ہوتا ہے۔ ابو ایوب کے گھر چلے گئے اور یہ فقرہ ایک ضرب المثل بن گیا۔[1]

گزارش:

فقہی اختلافات رہے ہیں اور رہیں گے۔ افہام اور طبائع کے اختلاف کا یہ قدرتی نتیجہ ہے، ہر فریق کو حق ہے کہ اپنے مکتبِ فکر کے لیے حمایت حاصل کرے، لیکن اس کش مکش میں نبوت اور اس کے عالی قدر مقاصد کو اپنی پستیوں کے ساتھ ملانے کی سعی مناسب نہیں۔ قبا کی اقامت، اس کی مدت، مدینے کے ماحول اور قبائلی زندگی؛ ایسے مسائل ہیں جو آنحضرت ﷺ کی نبوت کے ساتھ حکمت کا پتا دیتے ہیں، جو کتاب کے ساتھ آنحضرت ﷺ کو عطا فرمائی گئی تھی، اسے فقہی موشگافیوں کی نذر کرنا کسی طرح بھی مناسب نہیں۔

”لا جمعة ولا تشريق“ اور عدد کی تخصیص:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اثر پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔ احناف اور شوافع نے اس پر خوب خوب زور آزمائیاں کی ہیں۔ احناف کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اور سنت کی عام اور صریح نصوص کا فیصلہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کی روشنی میں کیا جائے، اس لیے کبھی وہ اسے حکماً مرفوع فرماتے ہیں، کبھی قرآن و سنت کو مجمل قرار دے کر اثرِ علی رضی اللہ عنہ کو بطورِ تفسیر ان پر مسلط فرمانا چاہتے ہیں۔ معلوم ہے یہ سب ہاتھ کی صفائی ہے یا زبان کی ساحری اور اصطلاحات کی ہیرا پھیری۔ شوافع کا اعتراض واقعی وزنی تھا کہ آپ حضرات قرآن کی تخصیص کے لیے خبرِ واحد صحیح کو بھی پسند نہیں فرماتے،

[1] وفاء الوفا (١/ ٢٦٢)

ادھر اپنا مطلب آیا تو سارا کام حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے لے لیا، اس الزام سے بچنے کے لیے یہ تمام حیلے تراشے گئے۔ والحقيقة وراء ذلك، كما هي تنظر نادمة خزيانة.

ادھر شوافع اسی اثر کو خارج البلد کرنا چاہتے ہیں اور اس معاملے میں ائمۂ حدیث سے بھی انھیں خاصی مدد ملی ہے۔ واقعہ بھی یہی ہے کہ آثار سے تائید تو حاصل کی جاسکتی ہے، لیکن مسائل کا ثبوت تو بہر کیف کتاب وسنت ہی کا مرہونِ منت ہونا چاہیے۔ اثرِ علی رضی اللہ عنہ بصورتِ ثبوت بھی اس کی حیثیت صحابہ کے بعض تفردات کی ہوگی، جیسے عبداللہ بن مسعود کی تشبیک یا فاتحہ اور معوذتین کے متعلق قرآن سے علاحدگی کا خیال، ابن عباس کے نزدیک متعۃ النکاح کا جواز، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی متعۃ الحج سے رکاوٹ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اِتمامِ صلاۃ فی السفر، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مبتدعین کو جلانا، ابو ذر رضی اللہ عنہ کا اکتناز کے متعلق تشدد؛ ایسے تفردات کو اساس قرار دے کر ظواہر کتاب وسنت کی تاویل تحقیقی مشغلہ نہیں ہے، اس لیے حضرات شوافع یہاں تک تو حق بجانب معلوم ہوتے ہیں، لیکن بعینہٖ اسی قسم کی جمعہ کے متعلق چالیس کے عدد کی پابندی خود حضرات شوافع کے ہاں موجود ہے، جس کے متعلق وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ دونوں طرف بزرگ ہیں۔ اہلِ علم ہیں، ہم کیا عرض کر سکتے ہیں؟ اثر کی حقیقت صرف اس قدر ہے:

"اَلْحَدِيْثُ الْأَوَّلُ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحٰى إِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ. قُلْتُ: غَرِيْبٌ مَرْفُوْعًا"

اس کے بعد اثر کی مختلف اسانید کا ذکر فرمانے کے بعد فرماتے ہیں:

"وَهٰذَا إِنَّمَا يُرْوىٰ عَنْ عَلِيٍّ مَوْقُوْفًا، فَأَمَّا النَّبِيُّ ﷺ فَإِنَّهُ لَا يُرْوىٰ عَنْهُ فِيْ ذٰلِكَ شَيْءٌ" (نصب الراية: ۱/ ۱۹۵)

"حدیث "لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ" مرفوعاً آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں، آنحضرت ﷺ سے اس مفہوم کی کوئی روایت ثابت نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوفاً یہ اثر ثابت ہے۔

حافظ عینی اور امام بیہقی اپنے اپنے مکاتبِ فکر کی تائید وحمایت میں جس قدر سرگرم ہیں، وہ معلوم ہے، لیکن اس مسئلے میں امام بیہقی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کی جو توجیہ فرمائی ہے اس سے ان کی محدثانہ روش کا پتا چلتا ہے۔ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے باقی آثار کے ساتھ تطبیق دیتے وقت مصرِ جامع

اور قریہ کے معنی میں توازن فرمانا چاہتے ہیں:

”قَالَ الشَّيْخُ: وَالْأَشْبَهُ بِأَقَاوِيلِ السَّلَفِ وَأَفْعَالِهِمْ فِي إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرَى الَّتِي أَهْلُهَا أَهْلُ قَرَارٍ، لَيْسُوا بِأَهْلِ عُمُودٍ يَنْتَقِلُوْنَ، أَنَّ ذٰلِكَ مُرَادُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ“

اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر مع سند نقل فرمایا ہے:

”لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ“ (سنن البيهقي: ٣/ ١٧٩)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ جمعہ کے متعلق ائمۂ اسلام کے قول وفعل سے یہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ اس قریہ میں قائم ہونا چاہیے جہاں لوگ اقامت پذیر ہوں، خیموں کی طنابیں اکھیڑ کر جا بجا منتقل ہونے کے عادی نہ ہوں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر ”لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ“ میں مصرِ جامع سے اس نوعیت کے قریٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کے ملفوظات میں بھی تا حال نہ قریہ کی تعریف طے ہو سکی ہے نہ مصرِ جامع کی۔ اگر امام بیہقی کی تفسیر قبول کر لی جائے تو ممکن ہے معاملہ ختم ہو جائے۔ میری ناقص رائے میں ائمۂ اربعہ رحمہم اللہ کا اصل مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ میں اجتماعیت قائم رہے، اس لیے بعض نے مصرِ جامع کا ذکر فرمایا ہے، بعض نے چالیس کے عدد پر زور دیا۔ بعض نے ضروری سمجھا کہ مکانات کی دیواریں باہم ملی جلی ہوں۔ نقطۂ نظر یہ ہے کہ اجتماع ہو سکے۔ اگر شرائط کا زور خطیب کی اہلیت اور طریقِ خطابت پر ہوتا تو یہ مقصد بہتر طور پر حاصل ہوتا۔ اچھا خطیب چھوٹی بستی میں اپنی جاذبیت سے اجتماع کی صورت بنا لیتا ہے۔ کم فہم خطیب مصرِ جامع میں بھی انتشار بپا کر سکتا ہے۔ شرائطِ جمعہ میں خطیب کو بہت کم اہمیت دی گئی ہے، حالانکہ اچھا خطیب اجتماعیت کی روح ہوتا ہے۔

میں نے اثرِ علی رضی اللہ عنہ کے متعلق گزارشات کو طول نہیں دیا۔ امام احمد اسے ضعیف فرمائیں اور ابن حزم اسے صحیح فرمائیں، بہر حال وہ ایک صحابی کا فتویٰ ہے، اس سے ہو گا کیا؟ خود احناف کے نزدیک بھی ایسے آثار مذہب کی بنیاد نہیں بن سکتے، خصوصاً جب باقی صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا اختلاف بھی ثابت ہو۔ عمومِ قرآن اور سنتِ صحیحہ مرفوعہ سے بھی اس کی تائید نہ ہوتی ہو، ایسے اثر کے متعلق طویل بحث سے کیا فائدہ؟

جمعہ کے دن عوالی سے آنا:

"عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِيْ فَيَأْتُوْنَ فِي الْغُبَارِ..."

(صحيح البخاري: ١/ ٤٨٩، مطبوعه هند، أبو داود مع عون: ١/ ٤٠٨)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: لوگ جمعہ کے دن اپنے گھروں اور قریبی گاؤں سے پے بہ پے آتے، ان کے پاؤں پر غبار جم جاتا۔" الخ

بعض حضرات کو شبہہ ہوا کہ "ینتابون" کا لفظ بھی آیا ہے۔ نوبت بہ نوبت آنے کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ ان پر فرض نہیں۔ کوئی آیا کوئی نہ آیا۔ مسئلے کو ایک طالب علم کی طرح سوچا جائے تو زیادہ مشکل نہیں۔ حدیث میں منازل اور عوالی بواسطہ عطف "ینتابون" کا ظرف ہیں۔ عوالی وہ بستیاں ہیں، جو تین سے آٹھ میل تک مدینہ منورہ کے قرب و جوار میں تھیں۔ منازل سے مراد وہ مکان ہیں جو اہلِ مدینہ کے مہاجر اور انصار بطورِ مسکن استعمال فرماتے تھے۔ اگر تناوب کا مفہوم وہی لیا جائے جو علمائے احناف مراد لیتے ہیں تو جمعہ مدینے میں بھی فرض نہیں ہو گا، کیونکہ اپنے گھروں سے بھی لوگ باری باری آتے ہوں گے اور یہ فرضیت کے منافی ہے!!

لغت کی رو سے انتیاب کا معنی ہے: پے بہ پے آنا، یعنی عجلت کے ساتھ ہر آدمی ایک دوسرے کے پیچھے علی التوالی چلا جائے:

1. "اِنْتَابَتِ السِّبَاعُ الْمَنْهَلَ: رَجَعَتْ إِلَيْهِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرىٰ"[1] (المصباح المنير)

"درندے گھاٹ پر یکے بعد دیگرے آتے جاتے رہے۔"

2. "اِنْتَابَهُمْ اِنْتِيَابًا: أَتَاهُمْ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرىٰ" (أقرب الموارد، ج:٢)

وہ ان کے پاس بار بار آیا۔

3. "وَانْتَابَهُمْ اِنْتِيَابًا: أَتَاهُمْ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرىٰ"[2] (القاموس المحيط، ج:١)

تناوب میں تقسیم اور نوبت کا مفہوم غالب ہوتا ہے۔ ہوسکتا ہے وحدتِ ماخذ کی وجہ سے دونوں

---

[1] المصباح المنير للفيومي (ص: ٣٢٣)

[2] القاموس المحيط (ص: ١٧٩)

لفظ ایک دوسرے کے مفہوم میں مستعمل ہوں، لیکن اس حدیث میں دونوں کا معنی "مَرَّةً بَعْدَ أُخْرىٰ" ہوگا، کیونکہ منازل سے آنے میں کسی کا نہ آنا سمجھ میں نہیں آ سکتا۔

اس مفہوم کے مطابق یہ حدیث فرضیتِ جمعہ کی دلیل ہوگی، فرق محل کا ہوگا۔ عوالی اور قریٰ پر جمعہ فرض ہوگا۔ جو لوگ مدینہ منورہ پہنچیں، جو ایسا نہ کر سکیں، انھیں لازماً اپنی جگہ پر فرض کو ادا کرنا ہوگا۔ یہ بحث کہ عوالی میں غیر مستطیع حضرات نے جمعہ ادا فرمایا یا نہیں؟ اس پر برائے بحث گو جھگڑا کیا جا سکتا ہے، لیکن معقولیت کا تقاضا نہیں۔ بعض ائمہ نے قریب اور بعید عوالی میں بھی فرق فرمایا ہے، یعنی قریب کے لوگ شہر پہنچنے کی کوشش کریں، دور کے لوگ اپنی اپنی جگہ جمعہ ادا فرمائیں، اس میں بھی معقولیت معلوم ہوتی ہے، لیکن اہلِ قریٰ کو صرف قرویت کی وجہ سے محروم رکھنا اور فریضۂ جمعہ میں انھیں نظر انداز کرنا کسی طرح بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ یقیناً جو لوگ مدینہ منورہ میں نہیں آ سکے، وہ گاؤں میں فرض ادا کریں گے۔

مسئلۂ جمعہ میں مد و جزر:

ہمارے ملک میں ابتدا میں جمعہ سے اس لیے انکار کیا گیا کہ اس کا حاکم مسلمان نہیں۔ جب ملک میں جمعہ شروع ہوگیا تو یہ شرط بھی ڈھیلی کر دی گئی۔ بزرگوں سے سنا ہے کہ آزاد علاقے میں چونکہ کوئی مستند حکومت نہ تھی، مرحوم ملا مفیدی صاحب کو اس لیے وہابی فرمایا گیا کہ وہ جمعہ پڑھتے تھے اور تشہد میں رفعِ سبابہ فرماتے تھے۔

پھر زور دیا گیا کہ خطبہ عربی میں ہونا چاہیے، ترجمہ کرنا درست نہیں، مگر کچھ لوگ خطبہ عربی زبان میں دیتے رہے، اس لیے ایک نئی بدعت ایجاد فرمائی گئی، یعنی تین خطبے دیے جانے لگے، ایک اردو میں، دو عربی میں، لیکن اس مد و جزر میں عورتوں کے لیے جمعہ اور عید کی حاضری بدستور شجرِ ممنوعہ رہی، لیکن بعض لوگوں نے حسبِ ارشادِ پیغمبر ﷺ عورتوں کو اجازت دی۔ اب مجبوراً یہ شرط بھی استرخا کی نذر ہو رہی ہے۔ بعض مساجد میں عورتیں آتی ہیں۔ بریلوی مساجد میں چونکہ وعظ میں موسیقی کی سی حالت پائی جاتی ہے، اس لیے وہاں کثرت سے عورتیں شریک ہوتی ہیں۔

اب بحمداللہ دیہات میں اکثر جمعہ ہو رہا ہے، لیکن بحث کے لیے اب بھی یہ موضوع شاید کچھ کار آمد ہو، اس لیے بہر حال دیوبندی حلقوں میں اس کا خاصا چرچا ہے۔ ہندوستان میں سب سے

قبل حضرت شیخ الکل امام المحدثین حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب نے فتویٰ دیا کہ دیہات میں جمعہ درست ہے، اس کے جواب میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے "أوثق العریٰ" لکھی اور حضرت ائمۂ احناف کے متعارف مسلک کی تائید فرمائی، اس کے جواب میں "کسر العریٰ" مولانا محمد سعید صاحب بنارسی نے لکھی اور مولانا ابو المکارم مئوی نے "هداية الوریٰ" اِرقام فرمائی۔ ان دونوں کے جواب میں حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی رحمہ اللہ نے "أحسن القریٰ" کافی گرم کتاب لکھی۔ ادلہ سے زیادہ طعن و تشنیع پر زور دیا گیا۔ یہ مولانا کی جوانی کا شاہکار ہے۔ مالٹا سے واپسی کے بعد مولانا نے یہ مباحث بالکل ترک فرما دیے تھے، بلکہ حسبِ روایت مولانا عبد القادر قصوری رحمہ اللہ ان مساعی پر تاسف فرماتے تھے۔ رحمه الله رحمة واسعة.

"أحسن القریٰ" کا جواب مولانا عبدالرحمٰن صاحب بقاغازی پوری نے لکھا۔ اس کتاب کا نام ہے: "سُرَّ مَنْ رَأَى فِي بَحْثِ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرىٰ" یہ کتاب اپنے موضوع پر شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ عموماً کتاب کے اندازِ تحریر میں متانت ہے۔ کہیں معمولی تیزی آ گئی ہے، ورنہ خوب کتاب ہے۔ اس کے بعد خاموشی ہوگئی، کوئی قابلِ اعتنا اور علمی کتاب نہیں لکھی گئی، جس سے علمی حلقوں میں کچھ ہلچل پیدا ہو۔ اب ۱۹۴۷ء کی ہجرت کے بعد گوڑ گانواں اور علاقہ میوات کی تبلیغی مجالس والے حضرات کہیں کہیں تھوڑی بہت حرکت پیدا کر دیتے ہیں، ورنہ جمعہ بتدریج دیہات میں پڑھا جا رہا ہے، لوگ اپنے حلقوں میں تبلیغ کا فرض ادا کر رہے ہیں۔ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ إِلىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ.

15-تعددِ جمعہ:[1]

سوال ایک بستی کی مسجد اہلِ حدیث میں عرصہ ایک صدی سے جمعہ ہو رہا ہے۔ بعض جماعتی دوستوں نے ذاتی اختلافات کی وجہ سے اس کے بالمقابل دو بیگھہ کے فاصلے پر عید گاہ میں نئی مسجد کی بنیاد ڈالی اور علاحدہ جمعہ شروع کر دیا۔ کئی سال تک جمعہ ہوتا رہا، مگر اس نئی مسجد کے امام صاحب، جو اصل تنازع کے بانی تھے، کی وفات کے بعد پھر جمعہ اس نئی مسجد میں بند ہوگیا اور تمام جماعتِ اہلِ حدیث کے افراد قدیمی مسجد میں نمازِ جمعہ ادا کرتے رہے۔

اب متوفیٰ امام صاحب کا لڑکا علمِ دین حاصل کر کے اور سندِ فراغ کے بعد تشریف لے آیا

[1] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۱۳/ اکتوبر ۱۹۶۹ء)

ہے۔ اس نے اس بنا پر دوبارہ جمعہ علاحدہ شروع کر دیا ہے کہ میں اپنے والد صاحب کی مسجد کو آباد کروں گا، جبکہ جماعت کی اکثریت اسے کہتی ہے کہ تم قدیمی مسجد میں جمعہ پڑھاؤ، ہم آپ کے پیچھے جمعہ وعیدین ادا کریں گے، مگر وہ اپنے والد کی مسجد کے آباد کرنے پر اصرار کرتے ہیں اور وہ بھی جمعہ وعیدین کی علاحدگی کے انداز پر۔ ان حالات میں استفسار ہے:

① قدیمی مسجد کے مقابلے میں دو بیگھہ کے فاصلے پر نئی مسجد کی بنیاد جائز ہے یا نہیں؟

② اس نئی مسجد میں جمعہ شروع کرنا درست ہے؟ (محمد اسماعیل ذبیح، جلال پور، پیر والا)

جواب اگر صورتِ سوال درست ہے تو پہلی (قدیمی) مسجد ہی جامع رہنی چاہیے۔ موجودہ مولوی صاحب کے والد بزرگوار کا فعل بھی شرعاً مناسب نہ تھا، جس سے جماعت میں تفریق ہوئی۔ ان کے فرزند کو جماعت میں اتحاد پیدا کرنا اور پہلی غلطی کی تلافی کرنا چاہیے۔ مزید تفریق کا موجب بننا علم کی شان نہیں۔

تعددِ جمعات ضرورتاً درست ہے، لیکن یہ کوئی تعدد کے لیے وجہ جواز نہیں کہ مرحوم والد نے جمعہ پڑھایا تھا، اس لیے اسے پھر قائم کیا جائے، بلکہ علم کا تقاضا تو یہ ہے کہ جماعت میں اتفاق کرایا جائے۔ ﴿ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٠]

16- خطبہ جمعہ کی طوالت:[1]

سوال ایک مولوی صاحب جمعہ کا طویل خطبہ دیتے ہیں، یہاں تک کہ قد سے سایہ بڑھ جاتا ہے، یعنی ظہر کا وقت بھی فوت ہو جاتا ہے، لیکن مولوی صاحب خطبہ بند نہیں کرتے۔ آخر موذن اقامت کہتا ہے تو مولوی صاحب بعد نماز موذن کو کہتے ہیں کہ تم نے شریعت میں بڑا جرم کیا ہے کہ میری تبلیغ بند کی ہے اور اب میری مرضی ہے، جب خطبہ بند کروں، تم نے کیوں اقامت کہی؟

براہِ کرم قرآن وحدیث کی رو سے جواب دے کر بذریعہ ''الاعتصام'' آگاہ فرمائیں۔

جواب اتنا لمبا خطبہ بے وقوفی کی علامت ہے۔[2] اگر نماز کا وقت نکل رہا ہو تو خطبہ دینا گناہ ہے۔ ایسے خطیب کو پکڑ کر منبر سے اتار دینا چاہیے۔

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور

[2] دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (٨٦٩)

17- نمازِ تراویح کی رکعات:[1]

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے کے بارے میں کہ صلاۃِ تراویح شبِ رمضان میں فرض اور وتر کے مابین کتنی رکعت پڑھنی چاہیے؟ ہم اپنے گاؤں میں مع وتر گیارہ رکعت پڑھتے ہیں۔ کیا اس صلاۃِ تراویح کا کہیں کتبِ احادیث میں وجوب بھی پایا گیا ہے یا نہیں اور معین تعدادِ رکعت کتبِ احادیث سے کس طرح جائز ہے؟

ہمارے گاؤں کے باشندگان باوجود بے علم ہونے کے ہر وقت اعتراض کرتے رہتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ بیس رکعت پڑھنی چاہیے، کوئی کہتا ہے کہ آٹھ رکعت پڑھنی چاہیے۔

اس لیے نہایت ادب سے گزارش ہے کہ آج رات کو جملہ اہلِ اسلام نے ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ﴾ کو مدِ نظر رکھ کر آپ کی خدمتِ اقدس میں ایک شخص معراج دین نامی قوم کشمیری بھیجا ہے، آپ براہِ مہربانی اس فتوے کا مفصل جواب کتبِ احادیثِ معتبرہ سے فرمائیں کہ اس نمازِ تراویح کا جواز کس طرح چاہیے؟ حدیث بھی تحریر فرما دیں، جس طرح اہلِ اسلام کی تسلی مناسب سمجھیں فرما دیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے جزائے خیر عطا فرمائے اور آپ کو جنت نصیب کرے۔

جواب تراویح واجب تو کسی کے نزدیک بھی نہیں۔ نفلی نماز ہے۔ پیغمبر ﷺ کا عموماً اس پر عمل تھا کہ وتروں سمیت گیارہ رکعت پڑھتے تھے۔ صحیح بخاری میں ہے:

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ: كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: مَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَزِيْدُ فِيْ رَمَضَانَ وَلَا فِيْ غَيْرِهِ عَلٰى إِحْدٰى عَشَرَ رَكْعَةً، يُصَلِّيْ أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّيْ أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّيْ ثَلَاثًا. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوْتِرَ؟ فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ! إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِيْ»[2] [پارہ: ۵، ص: ٦٠٧]

---

[1] مجھے یہ فتویٰ قلمی حالت میں مولانا نذیر احمد بھلروی (ٹاہلی والی مسجد گوجرانوالہ) کی لائبریری سے ملا تھا۔

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٩٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٣٨)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں فرماتے تھے اور بہت لمبی لمبی پڑھتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی آپ نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو گیارہ رکعت پڑھانے کا حکم فرمایا۔[1] مشکاۃ شریف (ص: ۱۰۷) میں صراحتاً موجود ہے۔

حضور ﷺ کا اپنا طریقہ تو یہی تھا جو اوپر لکھا گیا ہے۔ بعض صحابہ نے بیس اور اس سے زیادہ بھی پڑھی ہیں اور نفلوں کے متعلق کوئی پابندی نہیں فرمائی، اس لیے زیادتی میں کچھ حرج نہیں، بلکہ نفلی نماز سمجھ کر اگر گیارہ سے بھی کم پڑھی تو شرعاً گناہ گار نہیں۔ سنتِ نبوی ﷺ وہی ہے جو صحیح بخاری کی حدیث میں بیان ہوا۔ نفل سمجھ کر کم یا زیادہ کرے تو اس سے نزاع یا جھگڑا نہیں کرنا، البتہ جو لوگ سنت یا ضروری سمجھ کر پڑھتے ہیں، ان کو سمجھانا چاہیے کہ وہ نفل سمجھ کر پڑھیں۔ بہر صورت ایسے مسائل میں نزاع اور جھگڑا خصوصاً رمضان شریف کے دنوں میں اچھا نہیں۔ تعداد کے بجائے آہستہ اور اطمینان سے لمبی رکعتیں پڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ قرآن مجید زیادہ پڑھا جائے، رکوع سجود لمبا ہو، ارکان اطمینان سے ادا کیے جائیں، عجلت کی نماز نہ پڑھیں۔

18- عید الاضحیٰ کے بعد قربانی کتنے دن تک درست ہے؟[2]

سوال کیا فرماتے ہیں اہلِ علم اس مسئلے میں کہ عید الاضحیٰ کے بعد قربانی کرنا کتنے دن تک درست ہے؟ مذاہبِ ائمہ اور احادیث سے اس کی وضاحت کی جائے۔

جواب اس مسئلے میں ائمہ کے قریباً سات قول ہیں:

1. عید کے بعد دو دن۔ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔
2. عید کے بعد تین دن۔ عطاء، حسن بصری، امام اوزاعی، امام شافعی اور ابو ثور رحمہم اللہ وغیرہ کا یہی قول ہے۔
3. عید کے بعد چھے دن تک۔ یہ قتادہ کا مذہب ہے۔
4. دس دن تک۔ یہ ابن تین کا خیال ہے۔
5. ذوالحجہ کے بیس دن، یعنی آخر ماہ تک۔ حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، سلیمان بن یسار، ابو مسلم بن عبدالرحمان۔

[1] موطأ الإمام مالك (۱/ ۱۱۵)
[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۷/ اگست، ۳/ ستمبر ۱۹۵۴ء)

6 عام شہروں میں صرف ایک دن اور منیٰ میں تین دن۔ سعید بن جبیر، جابر بن زید۔

7 صرف عید کے دن۔ ابن سیرین، حمید بن عبدالرحمٰن۔

(عمدة القاري: ١٠/ ٦٣، نيل الأوطار: ٥/ ٢١٦، مغني ابن قدامة مع الشرح: ١١/ ١١٤، فتح الباري: ٢٣/ ٣٢٥)

ان مذاہب سے سب سے پہلا اور دوسرا مذہب عامۃ المسلمین میں معمول بہا ہے۔ فقہائے حنفیہ کا رجحان پہلے مسلک کی طرف ہے۔ ہمارے ملک میں چونکہ عام لوگ حنفیہ ہیں اور وہ دوسرے مسلک کو ناپسند کرتے ہیں، اس لیے ضرورت محسوس ہوئی ہے کہ دوسرے مسلک کی وضاحت کی جائے، تاکہ کم علم اور جاہل لوگ عامۃ المسلمین میں منافرت نہ پھیلا سکیں اور مسلمان جس مسلک پر چاہیں عمل کریں۔

دوسرے مسلک کے دلائل:

① امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَالْأُضْحِيَةُ جَائِزَةٌ يَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ مِنَى كُلَّهَا، لِأَنَّهَا أَيَّامُ النُّسُكِ..."

"قربانی منیٰ کے تمام دن جائز ہے، کیونکہ یہ حج کے ایام ہیں۔"

پھر فرماتے ہیں:

"فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: مَا الْحُجَّةُ فِيْ أَنَّ أَيَّامَ مِنىٰ أَيَّامُ أَضْحٰى كُلُّهَا؟ قِيْلَ: كَمَا كَانَتِ الْحُجَّةُ بِأَنَّ يَوْمَيْنِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ يَوْمَيْ ضَحِيَّةٍ، فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَكَيْفَ ذٰلِكَ؟ قِيْلَ: نَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَضَحّٰى فِيْ النَّحْرِ فَلَمَّا لَمْ يَحْظُرْ عَلَى النَّاسِ أَنْ يُّضَحُّوْا بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، لَمْ نَجِدِ الْيَوْمَ الثَّالِثَ مَفَارِقًا لِلْيَوْمَيْنِ قَبْلَهُ، لِأَنَّهُ يُنْسَكُ فِيْهِ وَيُرْمٰى كَمَا يُنْسَكُ وَيُرْمٰى فِيْهِمَا، فَإِنْ قَالَ: فَهَلْ فِيْ هٰذَا مِنْ خَبَرٍ؟ قِيْلَ: نَعَمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيْهِ دَلَالَةُ سُنَّةٍ" (كتاب الأم: ٢/ ١٩١ طبع مصر، ١٣٨٨هـ)

"اگر پوچھا جائے کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ سارے ایامِ منیٰ (۱۰/ سے ۱۳/ ذوالحجہ تک) میں قربانی درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ عید کے بعد دو دن قربانی جس دلیل سے درست ہے، اسی دلیل سے تیسرے دن بھی جائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے خود تو قربانی عید کے دن فرمائی۔ اس کے بعد نہ دو دن کے لیے قربانی سے روکا، نہ تیسرے دن کے لیے، یعنی

تیرہ تاریخ کے لیے گیارہ اور بارہ سے کوئی الگ حکم دیا، بلکہ جب احکامِ حج میں وہ ان کے ساتھ برابر ہے تو قربانی میں ان سے بلا دلیل الگ کیوں کیا جائے؟ اگر پوچھا جائے کہ اس کے متعلق کوئی حدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ ہاں آنحضرت ﷺ سے سنت میں اس پر دلیل موجود ہے۔''

مختصر مزنی (۵/۲۱۴ بر حاشیہ کتاب الام) میں بھی مختصراً اس کی تائید موجود ہے۔

② ابن قدامہ مغنی میں اس مسلک کے متعلق فرماتے ہیں:

''رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ: آخِرُهُ آخِرُ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ، وَقَوْلُ عَطَاءٍ وَالْحَسَنِ، لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أَيَّامُ مِنىٰ كُلُّهَا مَنْحَرٌ'' (۱۱/ ۱۱۴)

''ذبح آخر ایامِ تشریق تک درست ہے۔ امام شافعی، عطاء، حسن بصری کا یہی مذہب ہے اور اس کی دلیل جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔''

③ امام شوکانی رحمہ اللہ جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث پر گفتگو کے بعد فرماتے ہیں:

''وَقَدِ اسْتُدِلَّ بِالْحَدِيْثِ عَلىٰ أَنَّ أَيَّامَ التَّشْرِيْقِ كُلَّهَا أَيَّامُ ذَبْحٍ، وَهِيَ يَوْمُ النَّحْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِيْهَا فِيْ كِتَابِ الْعِيْدَيْنِ، وَكَذٰلِكَ رُوِيَ فِي الْهَدْيِ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: أَيَّامُ النَّحْرِ يَوْمُ الْأَضْحىٰ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ، وَكَذَا حَكَاهُ النَّوَوِيُّ عَنْهُ فِيْ شَرْحِ مُسْلِمٍ، وَحَكَاهُ أَيْضًا عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَطَاءَ وَالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ وَسُلَيْمَانَ بْنِ مُوسىٰ الْأَسَدِيِّ فَقِيْهِ أَهْلِ الشَّامِ وَمَكْحُوْلٍ وَالشَّافِعِيِّ وَدَاوٗدَ الظَّاهِرِيِّ، وَحَكَاهُ صَاحِبُ الْهَدْيِ عَنْ عَطَاءَ وَالْأَوْزَاعِيِّ وَابْنِ الْمُنْذِرِ، ثُمَّ قَالَ: وَرُوِيَ مِنْ وَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ يَشُدُّ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: كُلُّ مِنىٰ مَنْحَرٌ، وَكُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ذَبْحٌ، وَرُوِيَ مِنْ حَدِيْثِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، وَفِيْهِ انْقِطَاعٌ، وَمِنْ حَدِيْثِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَطَاءَ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ يَعْقُوْبُ بْنُ سُفْيَانَ: أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ عِنْدَ أَهْلِ

الْمَدِيْنَةِ ثِقَةٌ مَأْمُوْنٌ" اهـ (نيل الأوطار: ٥/ ٢١٦)

''یہ حدیث دلیل ہے اس امر کی کہ تمام ایامِ تشریق میں ذبح درست ہے، یعنی یوم النحر اور اس کے بعد تین دن۔ زاد المعاد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ قربانی عید کے تین دن بعد تک درست ہے اور اسی طرح نووی نے مسلم کی شرح میں لکھا ہے اور جبیر بن مطعم اور ابن عباس، عطاء، حسن بصری، عمر بن عبدالعزیز، سلیمان موسیٰ اسدی سے، جو شام کے فقیہ ہیں، مکحول، امام شافعی اور داود ظاہری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ نے عطاء، اوزاعی اور ابن منذر رحمہ اللہ کا مذہب بیان کیا ہے، پھر فرمایا: یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے جو ایک دوسرے کے لیے تقویت کا موجب ہیں۔ جبیر بن مطعم کے طریق میں انقطاع ہے۔ جابر کی حدیث اسامہ بن زید کے طریق سے مروی ہے اور یعقوب بن سفیان کہتے ہیں کہ اسامہ بن زید اہلِ مدینہ میں بہت ثقہ ہیں۔''

④ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ تَبَعًا لِلطَّحَاوِيِّ: لَمْ يُنْقَلْ عَنِ الصَّحَابَةِ غَيْرُ هٰذَيْنِ الْقَوْلَيْنِ" ''صحابہ سے ان دو مذاہب کے سوا کوئی منقول نہیں۔''

اور دوسرے قول (قربانی چار دن ہے) کو جمہور کا قول فرماتے ہیں:

"وَحُجَّةُ الْجُمْهُوْرِ حَدِيْثُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، رَفَعَهُ: فِجَاجُ مِنیٰ مَنْحَرٌ، وَفِيْ كُلِّ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ذَبْحٌ" أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، لٰكِنْ فِيْ إِسْنَادِهِ انْقِطَاعٌ، وَوَصَّلَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ. اهـ (فتح الباري: ٥/ ٣٢٣، ٣٢٥ طبع دهلي)

''جمہور کی دلیل جبیر بن مطعم کی مرفوع حدیث ہے: سارے ایامِ تشریق میں ذبح کرنا درست ہے۔ اسے امام احمد رحمہ اللہ نے روایت فرمایا، اس کی روایت میں انقطاع ہے اور دارقطنی نے اسے موصول بیان فرمایا ہے، اس کے رجال ثقہ ہیں۔''

⑤ امام زیلعی "نصب الراية" میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"اَلْحَدِيْثُ السَّابِعُ: قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيَّامُ التَّشْرِيْقِ كُلُّهَا أَيَّامُ ذَبْحٍ. قُلْتُ: رَوَاهُ أَحْمَدُ فِيْ مُسْنَدِهِ، وَابْنُ حِبَّانَ فِيْ صَحِيْحِهِ فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ وَالْأَرْبَعِيْنَ مِنَ الْقِسْمِ الثَّالِثِ مِنْ حَدِيْثِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِيْ حُسَيْنٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: كُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ذَبْحٌ، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ...

وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِتَمَامِهِ فِي الْحَجِّ، وَرَوَاهُ الْبَزَّارُ فِي مُسْنَدِهِ، وَقَالَ: اِبْنُ أَبِي حُسَيْنٍ لَمْ يَلْقَ جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ، وَرَوَاهُ الْبَيهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ انْقِطَاعًا، وَأَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي سُنَنِهِ عَنْ أَبِي مُعَيْدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ ابْنِ مُوسىٰ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ مَرْفُوعًا، وَأَبُو مَعَيْدٍ -بِمُثَنَّاةٍ- فِيهِ لِينٌ، وَأَخْرَجَهُ هُوَ وَالْبَزَّارُ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسىٰ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ مَرْفُوعًا. قَالَ الْبَزَّارُ: لَا نَعْلَمُ قَالَ فِيهِ: عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ إِلَّا سُوَيْدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَهُوَ لَيْسَ بِالْحَافِظِ، وَلَا يُحْتَجُّ بِهِ إِذَا انْفَرَدَ..." [1]

''اس حدیث کو احمد نے مسند احمد میں اور ابن حبان نے صحیح میں ذکر کیا ہے، لیکن اس میں انقطاع ہے۔ عبدالرحمٰن بن ابی حسین، جبیر بن مطعم سے نہیں ملا۔ بیہقی نے اسے معرفۃ السنن والآثار میں ذکر فرمایا ہے اور انقطاع کا ذکر نہیں فرمایا۔ دارقطنی نے ابومعید کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ ابو معید میں معمولی ضعف ہے۔ دارقطنی اور بزار نے سوید بن عبدالعزیز کے طریق سے ذکر کیا ہے، لیکن سوید ثقہ نہیں، انفراد کی صورت میں یہ حجت نہیں۔ احمد اور بیہقی رحمہما اللہ نے سلیمان بن موسیٰ کے طریق سے روایت کی ہے، یہ بھی منقطع ہے۔ ابن عدی نے کامل میں بواسطہ معاویہ بن یحییٰ صدفی، ابوسعید خدری سے نقل فرمایا۔ معاویہ بہت ضعیف ہیں، اس سند کو بعض نے موضوع کہا ہے۔''

جبیر بن مطعم کی حدیث مختلف طرق سے مقطوع، مرفوع، ثقات، ضعاف؛ سب سے مروی ہے۔ تمام طرق میں کچھ نہ کچھ نقص ہے، مگر اس کے باوجود مجموعِ طرق سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث کی کچھ نہ کچھ حقیقت ضرور ہے، اس لیے ائمۂ حدیث کا رجحان اسی طرف ہے، کیونکہ باقی مسلک یا تو بالکل بے دلیل ہیں یا ان کی بنیاد محض آثار ہیں اور ان میں غرابت بھی ہے، چنانچہ امام زیلعی نصب الرایہ میں حضرت عمر، علی، ابن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''غَرِيبٌ جِدًّا'' [2] اس میں بہت ہی غرابت ہے۔ (نصب الرایة: ۲/ ۲۱۳)

---

[1] نصب الرایة (٤/ ٢٧٨)

[2] امام زیلعی ''نصب الرایة'' میں یہ الفاظ ضعیف یا سخت ضعیف کے متعلق بولتے ہیں۔

ظاہر ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جمہور کا مسلک ہونے کے علاوہ دلیل کے لحاظ سے بھی نسبتاً مضبوط ہے، اس لیے اس مسلک پر عمل درست ہے اور انکار جہالت!

امام بیہقی نے جبیر بن مطعم کی حدیث کے تمام طرق کا ذکر کیا ہے اور معاویہ بن یحییٰ صدفی کے طریق میں ابو سعید اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں سے نقل کیا ہے۔ ابن عباس، حسن، عطا، عمر بن عبدالعزیز، سلیمان بن موسیٰ اور مکحول کے آثار کی اسانید بھی ذکر کی ہیں، جن سے مجموعی طور پر اس مسلک کے ماخذ کی قوت معلوم ہوتی ہے۔ (سنن البيهقي: ٨/ ٢٩٥)

علامہ ترکمانی حنفیہ کے لیے متعصب مشہور ہیں، وہ بھی فرماتے ہیں: ''لَمْ يَصِحَّ فِيْ هٰذَا الْبَابِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ شَيْءٌ'' (٨/ ٢٩٧) یعنی آنحضرت ﷺ سے اس مسئلے میں دونوں طرف کوئی حدیث ثابت نہیں، سارا مدار آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں کسی مسلک پر انکار دیانتِ علمی کے خلاف ہے۔

علامہ ہیثمی جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعد فرماتے ہیں:

''رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرَوىٰ الطَّبَرَانِيُّ فِيْ الْأَوْسَطِ عَنْهُ: أَيَّامُ التَّشْرِيْقِ كُلُّهَا ذَبْحٌ وَرِجَالُ أَحْمَدَ وَغَيْرِهِ ثِقَاتٌ'' (مجمع الزوائد: ٤/ ٢٤)

یعنی احمد اور طبرانی نے اوسط میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور احمد وغیرہ کے رجال ثقہ ہیں۔

حافظ دارقطنی نے حدیثِ جبیر بن مطعم کو مرفوعاً ذکر کیا ہے اور صاحب التعلیق المغنی نے نصب الرایۃ کا اقتباس نقل فرمایا ہے، جس سے حدیثِ جبیر بن مطعم کا مقام ظاہر ہوجاتا ہے اور اس کے ساتھ احناف کے مسلک اور ان کے دلائل کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ دیانتدار آدمی کے لیے دونوں مسلکوں میں ترجیح کے وجوہ آشکار ہوجاتے ہیں، معاملے کی تہہ تک پہنچنے میں کوئی دشواری نہیں، مگر تنگ دل اور متعصب کے لیے نصوص بھی کفایت نہیں کر سکتے۔

حافظ ابن القیم فروع میں حنبلی ہیں اور حنابلہ کا مسلک اس مسئلے میں احناف ہی سے ملتا ہے، مگر دلیل کی قوت کے پیشِ نظر ان کی رائے کا رجحان امام شافعی اور ائمۂ حدیث کی طرف ہے۔ وہ پوری جرأت کے ساتھ اس مسلک کی حمایت کرتے ہیں۔

⑥ مختصر بحث کے بعد فرماتے ہیں:

”وَقَدْ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: أَيَّامُ النَّحْرِ: يَوْمُ الْأَضْحىٰ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ، وَهُوَ مَذْهَبُ إِمَامِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ الْحَسَنِ، وَإِمَامِ أَهْلِ مَكَّةَ عَطَاءَ بْنِ أَبِي رِبَاحٍ، وَإِمَامِ أَهْلِ الشَّامِ الْأَوْزَاعِيِّ، وَإِمَامِ فُقَهَاءِ أَهْلِ الْحَدِيثِ الشَّافِعِيِّ رحمہ اللہ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ، وَلِأَنَّ الثَّلَاثَةَ تَخْتَصُّ بِكَوْنِهَا أَيَّامَ مِنىٰ وَأَيَّامَ الرَّمْيِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيْقِ، وَيَحْرُمُ صِيَامُهَا فَهِيَ إِخْوَةٌ فِي هٰذِهِ الْأَحْكَامِ، فَكَيْفَ تَفْتَرِقُ فِي جَوَازِ الذَّبْحِ بِغَيْرِ نَصٍّ وَلَا إِجْمَاعٍ؟ وَرُوِيَ مِنْ وَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ يَشُدُّ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: كُلُّ مِنىٰ مَنْحَرٌ، وَكُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ذَبْحٌ، وَرُوِيَ مِنْ حَدِيْثِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، وَفِيْهِ انْقِطَاعٌ، وَمِنْ حَدِيْثِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَطَاءَ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ يَعْقُوْبُ بْنُ سُفْيَانَ: أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ عِنْدَ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ثِقَةٌ مَأْمُوْنٌ“[1]

بعض کم فہم اور متعصب حضرات سارا زور جبیر بن مطعم کی حدیث اور اس پر جرح میں صَرف کر دیتے ہیں، حالانکہ جبیر بن مطعم کی حدیث استدلال کی بنیاد نہیں بلکہ مؤید ہے۔ اصل بنیاد دونوں مسلکوں میں مشابہت ہے۔ جہاں دونوں کا ذکر ہے وہاں تیسرے سے روکنے کا کوئی قرینہ نہیں اور ایامِ منیٰ میں تشابہ اور مضاہات ظاہر ہے، اس لیے حافظ رحمہ اللہ نے جبیر بن مطعم کی حدیث کا ذکر صرف تذکرتاً اور تائیداً کیا ہے، اسے اساسِ استدلال قرار نہیں دیا۔ یہ وہ انصاف پسندی ہے جو تقلید و جمود کے بعد کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے۔ وہ امام احمد کے مسلک کو جانتے ہیں، مگر دلائل کی رو سے اسے رد کر رہے ہیں۔ یہی وہ حضرات ہیں جن سے ایمان اور دیانت کی سرزمین ہمیشہ سرسبز و شاداب رہے گی۔ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَأَرْضَاهُمْ.

الحافظ مجد الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جبیر بن مطعم کی حدیث کے طرق ذکر کر کے فرمایا:

”هٰذِهِ الطُّرُقُ الَّتِي رُوِيَ بِهَا كُلُّهَا مُنْقَطِعَاتٌ، وَلٰكِنْ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيْحِهِ مَوْصُوْلًا بِنَحْوِ هٰذَا الْمَتْنِ“ (منتقیٰ الأخبار: ٢/ ٣٠٨)

”یہ تمام طرق منقطع ہیں، لیکن ابن حبان نے یہ متن موصول بیان کیا ہے۔“ (یہ عبارت منتقیٰ کے مصری نسخے میں ہے، غالباً ہندوستانی نسخے میں نہیں)

[1] زاد المعاد (١/ ٢٤٦) یہ عبارت مع اردو ترجمہ امام شوکانی رحمہ اللہ کے حوالے میں آ چکی ہے۔ [مولف]

اس سے ظاہر ہے کہ ابن حبان نے اس متن کو موصولاً بیان کیا ہے، گویا انقطاع کی علت جاتی رہی۔ اگر یہ صحیح ثابت ہوجائے تو یہ مسلک بہت زیادہ مضبوط ہوجائے گا۔ اس وقت کسی مسلک پر تنقید کرنا مقصود نہیں، ویسے بھی موضوع بہت طویل ہوگیا۔ تلخیص الحبیر اور الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ سے استفادہ اسی لیے نظر انداز کر دیا گیا ہے، لیکن علامہ ترکمانی کی روش عجیب ہے، وہ اپنے مخالف کو کبھی نہیں بخشتے اور نہ کسی کو جائز رعایت دینے کے لیے آمادہ ہوتے ہیں، لیکن اپنے مسلک کی تمام کمزوریوں پر پردہ ڈالنے کی کوشش فرماتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے جیسے، بقول ابن قیم وعلامہ ترکمانی، اس موضوع پر کوئی حدیث مرفوع نہیں ملتی یا یہ جرح سے خالی نہیں۔ علامہ طحاوی کا ارشاد کہ "ابن عباس کے قول کی سند جید ہے۔" یہ بھی محض تسکینِ قلب کا سامان ہے، ورنہ ابن حزم چونکہ بقیہ ذوالحجہ میں قربانی کے قائل ہیں، اس لیے انھوں نے دونوں مسالک کے آثار پر بھی گفتگو فرمائی ہے اور اُن کی اسانید کا جائزہ لیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امت کا تعامل دونوں مسالک میں پایا جاتا ہے اور صحابہ وتابعین دونوں مسالک پر عمل کرتے تھے، بلکہ عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے دونوں مسلک مروی ہیں۔ محلی (۷/ ۳۷۷) میں آثار کی اسانید پر بحث فرمائی۔ مَنْ شَاءَ فَلْيرجع إليه

زرقانی نے شرح موطا میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ذکر فرما کر ابن حبان کی حدیث کو ذکر کیا ہے، اس کی سند پر جرح نہیں کی، البتہ اپنے مسلک کے مطابق اس کی توجیہ کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

(زرقانی ۳/ ۹۷ مطبوعہ مصر)

19,20- میت کے لیے مروجہ رسوم اور دعا کی شرعی حیثیت اور چہار شنبہ کی تعطیل:[1]

سوال ① مرنے والے کے لیے کیسے دعائے مغفرت کی جائے اور اس کے لواحقین کو اس کے مرنے کے بعد سنتِ نبویہ ﷺ کے ماتحت کیا کچھ کرنا چاہیے؟ نیز یہ جو عام طور پر تیسرا، دسواں اور چالیسواں وغیرہ دنیا کرتی ہے، کیا یہ جائز ہے؟ اگر نہیں تو اسے کیوں رائج کیا گیا ہے؟

② یہ آخری چہار شنبہ کی جو تعطیل منائی جاتی ہے تو یہ دن کیوں منایا جاتا ہے؟ اس روز مسلمان کو کیا کرنا چاہیے؟ کیا یہ بھی ویسے ہی رسم ورواج ہے؟

[1] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۱۱/ جنوری ۱۹۵۲ء)

جواب ① موت کے بعد میت کے لیے دعا اور صدقہ یقیناً مفید ہیں۔ جنازہ خود میت کے لیے دعا ہے، لیکن صدقہ اور دعا کے لیے کسی خاص وقت کا تعین شرعاً ثابت نہیں۔ موت کے بعد میت کے گھر بیٹھ کر عموماً دعاؤں کا تانتا باندھ دیا جاتا ہے۔ ہر آنے والا دعا کے لیے اس انداز سے درخواست کرتا ہے، گویا وہ اپنی حاضری نوٹ کرا رہا ہے۔ ایک سیکنڈ میں دعا ختم ہوتی ہے اور حقہ اور گپوں کا دور شروع ہو جاتا ہے، اور دعا کے وقت بھی دل حاضر نہیں ہوتا، حالانکہ دل کی توجہ دعا کے لیے از بس ضروری ہے: «لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ مِنْ قَلْبٍ لَاهٍ»[1] اللہ غافل دل کی دعا منظور نہیں فرماتا۔

میت کے لیے دعا ہر وقت بلا تخصیص کی جا سکتی ہے اور زندوں کی طرف سے یہی بہترین صلہ ہے جو میت کو دیا جاتا ہے، بشرطیکہ سنت کے مطابق ہو۔ تعزیت کا مطلب گھر والوں کی تسکین ہے۔ دعا اگر مجلس کے بجائے انفراداً کی جائے تو دعا کا مقصد بہت طور پر پورا ہوسکتا ہے۔ غرض یہ تین دن کا جلسہ دعائیہ سنت میں ثابت نہیں، ان مجالس میں حقہ اور بھی ان کے مقصد کو برباد کر دیتا ہے۔ قرآن مجید کا ثواب ہدیتاً میت کو دینا اس میں اختلاف ہے۔ بعض لوگ اسے مفید سمجھتے ہیں۔ میری نظر میں اس کی کوئی دلیل نہیں۔ اگر یہ امر مستحسن ہوتا تو آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد بیسیوں قرآن کا ثواب ہدیہ کرتے، لیکن سنت میں آنحضرت ﷺ سے ایک دفعہ بھی قرآن پڑھنا ثابت نہیں۔

تیسرا، دسواں، چالیسواں؛ یہ تمام امور بدعتِ سیئہ ہیں۔ آنحضرت ﷺ اور ائمہ اسلام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اس کے متعلق ایک حرف بھی ثابت نہیں۔ اَحناف میں اس کا رواج حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اسمِ گرامی پر ایک تہمت ہے۔

② آخری چہار شنبہ کوئی اسلامی تہوار نہیں۔ یہ محض جہلاء کی ایک رسم ہے۔ مسلمانوں کی کوئی تاریخی یادگار اس سے وابستہ نہیں۔

21- کیا کفن پر کلمہ یا عہد نامہ وغیرہ لکھنا درست ہے؟[2]

سوال ہمارے علاقے میں رواج ہے کہ مردے کے کفن پر کلمہ شریف اور عہد نامہ وغیرہ لکھتے ہیں اور یوں بیان کرتے ہیں کہ جب مردے سے قبر میں سوالات ہوتے ہیں تو مردہ اپنے کفن سے دیکھ

① دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحدیث (۳۴۷۹)

② ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۱ر جنوری ۱۹۵۲ء)

کر کلمہ شریف پڑھ دیتا ہے، تب فرشتے بول اٹھتے ہیں کہ بس ہمارے سوالوں کا جواب ہوگیا اور پھر اسی وقت اس کی قبر میں جنت کی طرف کھڑکی کھول دی جاتی ہے۔

اس کے متعلق پہلا سوال یہ ہے کہ کیا اس عقیدے کا ثبوت مطابق مسلکِ اہلِ سنت والجماعت ملتا ہے یا نہیں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ آنحضرت سرکارِ دو عالم ﷺ کے پیراہنِ مبارک پر کلمہ شریف یا عہد نامہ لکھا گیا ہے یا نہیں؟ اگر لکھا گیا ہے تو کس نے لکھا؟ اگر نہیں تو کیوں؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شادی شدہ صاحبزادیوں میں سے کسی صاحبزادی کا حضور ﷺ کی زندگی میں انتقال ہوا ہے یا نہیں؟ اگر ہوا ہے تو ان کے پیراہنِ مبارک پر حضور سرکارِ دو عالم ﷺ نے خود کلمہ شریف یا عہد نامہ لکھا ہے یا کسی صحابی کو لکھنے کا حکم فرمایا ہے یا حضور ﷺ کے سامنے آپ کی صاحبزادیوں کے پیراہنِ کفن پر کلمہ شریف یا عہد نامہ لکھا گیا اور حضور ﷺ نے سکوت فرمایا؟

چوتھا سوال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے بعد چاروں خلفائے راشدین بالترتیب خلیفہ ہوئے اور دارالبقاء کی طرف رحلت فرما گئے۔ آیا ان کے پیراہنِ کفن پر کلمہ شریف یا عہد نامہ وغیرہ لکھا گیا ہے یا نہیں؟ اگر لکھا گیا ہے تو کس نے لکھا ہے؟ اگر نہیں تو کیوں؟

ان سوالات کا جواب قرآنِ مجید اور صحیح حدیث کی روشنی میں دیا جائے۔ والسلام

جواب کفن پر کلمۂ توحید یا کوئی عہد نامہ لکھنا شرعاً ثابت نہیں، نہ اس کا ذکر قرآن میں ہے نہ سنت میں۔ اللہ تعالیٰ کا مخلوق سے عہد ہے:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾

[الکہف: ۱۰۷]

''جنت کی نعمتیں ان لوگوں کو عطا کی جائیں گی جن کے پاس ایمان اور عمل صالح کا سرمایہ موجود ہوگا۔''

اعتقاد کی صحت اور عملی زندگی کی صلاحیت؛ یہ یقین اور عمل کی چیز ہے، لکھنے سے یہ چیز پیدا نہیں ہوتی۔ بے عمل قومیں حیلے بہانے کر کے اس سے نجات حاصل کرنا چاہتی ہیں اور یہ اللہ اور اس کے قانون کے ساتھ دھوکا ہے، جو مومن کے لیے مناسب نہیں اور نہ اللہ تعالیٰ دھوکے میں آ سکتا ہے۔

یہ چیز کم علم علماء کی پیدا کی ہوئی ہے اور اس کی شرعاً کوئی دلیل نہیں، پھر یہ حیلہ جاہل کو کیا فائدہ دے گا جو پڑھ ہی نہیں سکتا؟ اگر لکھے پڑھے کافر کے کفن پر یہ عہد نامہ یا کلمہ لکھا تو کیا اسے فائدہ دے گا؟ یقیناً نہیں۔ آنحضرت ﷺ کے کفن مبارک پر ایک حرف نہیں لکھا گیا اور وہاں ضرورت ہی کیا تھی؟ کیا آنحضرت ﷺ کو کلمہ بھی یاد نہ تھا؟!!

آنحضرت ﷺ کی لڑکیوں میں سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اہلیہ محترمہ آنحضرت کی زندگی میں فوت ہوئیں، ان کے پیراہن یا کفن پر کچھ نہیں لکھا گیا۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا انتقال آپ ﷺ کے ہاتھوں میں ہوا، ان کے کفن پر بھی کچھ نہیں لکھا گیا۔

آنحضرت ﷺ کے چاروں خلفاء بلکہ ہزاروں صحابہ جو آپ کی زندگی میں فوت ہوئے یا آنحضرت ﷺ کے بعد جن کا انتقال ہوا، کسی کے کفن پر کچھ نہیں لکھا گیا۔ ایمان اور نیک اعمال کے سوا موت کے لیے کوئی چیز مفید نہیں۔ یہ عہد نامہ کیا بلا ہے؟ ہمارے ہاں تو اس کا کوئی ذکر نہیں۔ معلوم نہیں آپ کے علاقے سے اللہ تعالیٰ نے کون سا نیا عہد فرمایا ہے؟!

22- قبروں پر پھول چڑھانے کی رسم قبیح:[1]

مخدومنا حضرت مولانا محمد اسماعیل (گوجرانوالہ) رحمہ اللہ کے رسالہ ''زیارتِ قبور'' میں ہے:

''ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ حضرات کی ذہنی کیفیت عجیب ہے، جو چیز یورپ سے آئے، اسے تو آنکھیں بند کر کے مان لیتے ہیں اور اسلام کے مسائل سامنے آ جائیں تو سر تا سر بحث بن جاتے ہیں۔ یورپ میں رواج ہے کہ قبروں پر پھول چڑھاتے ہیں۔ ان حضرات میں دینی شعور تو کم ہے، مگر یہ حضرات اہلِ مغرب کی تقلید بغیر سوچے سمجھے کر رہے ہیں۔ جہاں جاؤ پھول چڑھ رہے ہیں، حالانکہ معلوم ہے کہ اس سے میت کو کوئی فائدہ نہیں، جیسے چراغ کی روشنی سے میت کو روشنی نہیں مل سکتی، پھول کی خوشبو سے میت کو کوئی فائدہ نہیں، لیکن یہ رسم یورپ سے آئی ہے، اس لیے بابو لوگ اس پر ضرور عمل کریں گے۔ عقل و دانش کا تقاضا ہے کہ ان رسوم کو جذبات سے بالا ہو کر دانش مندی سے ان پر غور کیا جائے۔ اب بڑھتے بڑھتے یہ رسم یہاں تک عام ہوگئی ہے کہ بادشاہوں اور وزراء

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۹/ ستمبر ۱۹۶۹ء)

کے دوروں میں مرنے والوں کی قبروں پر پھول چڑھانا خیر سگالی کا ایک جزو قرار دیا گیا ہے۔ اب یہ رسم ان حلقوں میں خاص دنیا داری بن چکی ہے، لیکن خانقاہی حلقوں میں اسے دین اور شریعت سمجھا جاتا ہے۔'' (رسالہ ''زیارتِ قبور''، ص: ۲۴، ۲۵)

اس پر میں نے حضرت رحمہ اللہ کی خدمت میں ایک عریضہ لکھا:

''بریلوی حضرات بزرگوں کی قبروں پر پھول چڑھانے کے لیے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دفعہ دو قبروں پر سبز ٹہنیاں رکھی تھیں اور فرمایا کہ ان کے خشک ہونے تک ان کے عذاب میں تخفیف رہے گی؟''

ذیل کا مکتوبِ گرامی اسی کے جواب میں ہے، جس پر ''۲، ۳، ۱۹۶۱ء'' کی تاریخ درج ہے۔

(محمد عصمت اللہ قلعوی از لاہور)

جواب محترم مکرم زاد مجدک! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

۱ مکتوبِ گرامی ملا۔ آپ نے ایک دینی معاملے میں یاد فرمایا۔ اس کے لیے شکریہ قبول فرمائیں۔ اصل مسئلے کے متعلق گزارش ہے کہ قبور کے متعلق قطعی صحیح علم وحی سے ہوسکتا ہے اور یہ پیغمبر ﷺ کی خصوصیت ہے، اس کے علاوہ جو لوگ دعویٰ کرتے ہیں، یا تک بندی ہے یا دکانداری، اس لیے اس کا علاج بھی پیغمبر ﷺ ہی کا کام ہے، ہمارا اور آپ کا کام نہیں۔ اپنے بزرگوں کے متعلق یوں ہی فیصلہ کر لینا کہ وہ عذاب میں مبتلا ہوں گے، صحیح نہیں۔

۲ یہ علاج آنحضرت ﷺ کا معجزہ ہے، نہ تو اس کی ہر ایک کو اجازت دی جا سکتی ہے نہ پیغمبر کے سوا کسی کو معجزات عطا کیے جاتے ہیں، اس لیے جو بھی اس قسم کا دعویٰ کرے، اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہوگا۔

۳ معجزات پر قیاس کرنا شرعاً درست نہیں، کیونکہ معجزات انسانی عقل وفکر سے بالا ہوتے ہیں۔ جس کی وجہ ہمیں خود بھی معلوم نہیں، اس پر ہم دوسری چیز کو کیسے قیاس کر سکتے ہیں؟

۴ آنحضرت ﷺ سے یہ عمل ساری عمر میں ایک دفعہ ثابت ہوا ہے۔ دوبارہ کسی جگہ آنحضرت ﷺ نے اس پر عمل نہیں فرمایا۔ اگر یہ عمل قیاسی اور عام طور پر مفید ہوتا تو آنحضرت ﷺ تمام لوگوں کو حکم فرماتے کہ تم ایسا کرو۔ آنحضرت ﷺ رحمۃ للعالمین تھے، مگر آپ سے یہ حکم دوسری دفعہ

ثابت نہیں ہوا، پس آنحضرت ﷺ کے عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ ان دو قبروں کے لیے تھا، عام نہیں، ورنہ یہ عمل امت میں بطورِ سنت جاری رہتا۔

5 معجزات کو امت نے کبھی سنت یا استحباب کا مرتبہ نہیں دیا۔ صحیح مسلم میں ہے، ایک دفعہ کھانا کم تھا اور کھانے والے زیادہ، آنحضرت ﷺ نے کھانے میں لب مبارک ڈالا، اللہ تعالیٰ نے برکت فرمائی۔[1] مگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسے وہیں تک محدود رکھا۔ آٹے اور ہانڈی میں تھوکنا سنت نہیں سمجھا۔ آنحضرت ﷺ نے انگشت سے چاند کے دو ٹکڑے فرمائے، لیکن امت نے اسے بطورِ ثواب کبھی نہیں کیا کہ رات کو انگشت سے چاند کو اشارہ کریں۔ حدیبیہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کے تھوک کو منہ اور ہاتھوں پر ملا،[2] مگر یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی۔ آج ہمارے یہ بریلوی دوست کسی فقیر یا عالم کا تھوک منہ پر نہیں ملتے۔ پس تمام معجزات کا یہی حال ہے۔ وہ پیغمبر کی خصوصیت ہوتے ہیں، امت کے لیے سنت نہیں ہوتے، نہ ان پر قیاس کیا جاتا ہے۔ وہ وہیں تک محدود ہوتے ہیں جہاں تک شریعت نے انھیں محدود رکھا۔

آپ اس پر پھر غور فرمایئے! آنحضرت ﷺ کا صرف ایک دفعہ عمل، صحابہ اور تابعین کا پورا دور اس سے خالی ہے۔ امت نے پورے تیرہ سو سال اس پر عمل نہیں فرمایا۔ یہ عمل چودھویں صدی میں شروع ہوا، جبکہ یورپ نے پھول چڑھانا شروع کیا۔ اگر کسی کو اس پر عمل کرنا ہو تو انگریز کی سنت سمجھ کر کر لے۔ حدیث سے استدلال مخمل پر ٹاٹ کے پیوند کی طرح ہوگا۔ امید ہے یہ مختصر گزارش مسئلہ سمجھنے کے لیے کافی ہوگی۔ اگر مزید وضاحت کی ضرورت ہو تو بلا تکلف فرمایئے۔

6 اگر یہ مسئلہ قیاسی ہو اور بریلوی ذہن سے اسے سمجھا جائے تو جن قبرستانوں میں سایہ دار درخت ہیں، پھلواڑیاں لگی ہوئی ہیں، ان کو تو عذاب ہونا نہیں چاہیے، نہ ٹہنیاں خشک ہوں اور نہ ان کو عذاب، ویسے بھی عذاب صرف خزاں میں ہو، موسم بہار میں تو ہر قبرستان میں سبزی ہو جاتی ہے۔ اس لیے عذاب کے فرشتے بالکل فارغ رہنے چاہئیں، گویا خدا تعالیٰ کا سارا کارخانہ سزا و جزا چند درختوں اور پھولوں نے روک دیا۔ یہ نظریہ کس قدر مضحکہ خیز ہوگا؟!

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٤٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٨١)

23- دعائے تعزیت میں ہاتھ اُٹھا کر فاتحہ کہنا:[1]

سوال متوفیٰ کے متعلقین کے پاس جا کر ہاتھ اُٹھا کر فاتحہ کہنی جائز ہے؟ (شیخ عبدالواحد ریاست بہاولپور)

جواب میت کے لیے دعا مفید ہے، لیکن یہ مروج دعا، جو تین دن تک رسماً کی جاتی ہے، اس کا کوئی ثبوت نہیں، اس مسئلے کا ذکر نہ حدیث میں ہے نہ مذاہبِ ائمہ میں۔ رضوان الله علیهم أجمعین.

24,25,26- زمین کا عشر اور بیت المال:[2]

سوال ① پاکستان میں غیر مسلموں کی متروکہ زمین (جس پر حکومتِ پاکستان نے مہاجرین کو آباد کیا ہے) کی پیداوار پر عشر ہے یا نہیں؟ جب کہ ہم مہاجرین تین گنا معاملہ ادا کرتے ہیں، زمین نہری ہو یا چاہی، اور خراجی زمین کے متعلق بھی وضاحت فرمائیں کہ پاکستانی زمین خراجی ہے یا نہیں؟

② ہمارے چک نمبر (۸) میں جماعت نے اپنا بیت المال قائم کیا ہوا ہے۔ کیا اس میں جو اَجناس یا روپیہ جمع ہو، وہ آیندہ سال تک ختم ہو جانا چاہیے یا بچ بھی رہے تو کوئی حرج نہیں؟

③ اگر بیت المال میں سے کسی ایسے شخص کو اناج یا روپیہ بطور قرضِ حسن دیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، جو ایسا غریب نہیں ہے کہ صدقے کا مستحق ہو اور وقتی ضرورت بھی ہے، پھر وہ قرض ادا بھی کر سکتا ہے؟

ان سوالات کے جوابات قرآن و حدیث کے دلائل سے نہایت وضاحت کے ساتھ بیان فرمائیں، تاکہ ہماری جماعت کا اختلاف دور ہو۔ احمد الدین (ناظم جماعت اہلِ حدیث، چک نمبر ۸، گ، ب لائل پور)

جواب متذکرہ بالا سوالات کے متعلق کوئی صریح حدیث میری نظر میں نہیں ہے۔ میں اپنا فہم عرض کر رہا ہوں، اس لیے آپ کو اس پر قانع ہونے کی ضرورت نہیں، بہتر ہے کہ تسکین کے لیے علماء کی طرف رجوع کر لیا جائے۔

---

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲/ نومبر ۱۹۵۱ء)

[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۱/ ستمبر ۱۹۵۱ء)

① پاکستان میں بعض زمینوں کی ملکیت متنازع فیہ ہے۔ جب تک دونوں حکومتیں فیصلہ نہ کریں، یہاں کی زمین کے متعلق حتمی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے۔ الاٹ منٹوں کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ بتدریج مستقل ملکیت کی طرف رجحان ہو رہا ہے۔ معاملے کی شرح میں اس قدر اضافہ، یہ ظالمانہ فعل ہے، جس پر حکومت کو نظر ثانی کرنی چاہیے، اس کے باوجود صحیح مسلک کے مطابق ان پر عشر واجب ہوگا۔ حکومت لاعلمی کی وجہ سے معاملہ تو خراج کی طرح وصول کر رہی ہے جو اسے انگریز کی وراثت میں ملا ہے، حالانکہ زمین کی نوعیت پر سب سے پہلے غور کرنا چاہیے تھا۔ چونکہ معاملہ زمین کی رقم کے مصارف اور عشر و زکاۃ کے مصارف الگ الگ ہیں، اس لیے معاملے کی اس کثرت کے باوجود عشر اور زکاۃ کی فرضیت برقرار رہے گی۔

② بیت المال میں زکاۃ آجانے کے بعد اسے اس سال میں ختم کرنا ضروری نہیں، بلکہ حسبِ ضرورت ختم کرنا چاہیے۔ بیت المال کے مصارف کی نوعیت کا تعین حکومت کا فرض ہے، یا ان لوگوں کا جو بیت المال کا انتظام کریں۔

③ زکاۃ کے مصارف قرآن میں متعین اور معلوم ہیں، اسے ان میں صرف کرنا ضروری ہے:

﴿ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰکِیْنِ ﴾ [التوبۃ: ٦٠]

قرض دینے کے متعلق کوئی نص نظر میں نہیں، لیکن اگر اس عمل سے فقراء اور مساکین کے حقوق کو نقصان نہ پہنچے تو کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا۔ فقراء اور مساکین کی ضرورت کو بروقت پورا ہونا چاہیے۔

27- مسجد میں زکاۃ یا فطرانہ دینا:[1]

سوال زکاۃ یا فطرانہ مسجد کے کام میں دینے کا کیا حکم ہے؟

جواب زکاۃ، صدقۂ فطر مساکین اور فقراء کا حق ہے، مساجد پر صَرف کرنا درست نہیں۔

28- غیر شرعی رسوم و رواج والی شادی میں شرکت کرنا:[2]

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین کہ ایک رشتے دار مشرک بدعتی جاہل کی شادی ہوتی ہے، جس میں بہت سی بدعات پر عمل کیا جاتا ہے، مثلاً: گانے، بجانے، قوالیاں، مولود وغیرہ،

[1] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۱۱؍ فروری ۱۹۶۸ء)

[2] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۱۱؍ فروری ۱۹۶۸ء)

بلکہ بہت سی ان کے علاوہ اور بدعتیں ہوتی ہیں اور کھانے کے بعد دولہا کو لا کر دعوت والے لوگوں سے پیسے وصول کرتے ہیں۔ اب ایسی شادی کی اگر کوئی مسلمان موحد بوجہ ان بدعتوں کے دعوت قبول نہیں کرتا تو اسے رشتے سے خارج اور اس سے لین دین ختم کر دیتے ہیں۔ ہمارے لیے ایسی شادی کی دعوت قبول کرنا اور کھانا کھانا کیسا ہے؟

جواب آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[1]

''دین میں ہر نئی چیز بدعت ہے اور بدعت گمراہی کا راستہ ہے۔''

«لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ لِصَاحِبِ بِدْعَةٍ صَرْفًا وَّلَا عَدْلًا»[2]

''بدعتی کے فرض و نوافل قابلِ قبول نہیں۔''

ایسی شادیوں میں شریک نہیں ہونا چاہیے، بلکہ ایمانی غیرت کا ثبوت دینا چاہیے اور جہلاء کی تلخیوں سے نہیں گھبرانا چاہیے۔

29- عدت کے دوران میں نکاح کرنا:[3]

سوال زید کی بیوی ناراض ہو کر میکے چلی گئی، زید نے اسے دو طلاقیں دے دیں۔ تین ماہ کا عرصہ ہو گیا ہے، اب زید اپنی بیوی کو واپس لانا چاہتا ہے۔ کیا پہلا نکاح کافی ہے یا نکاحِ ثانی کی ضرورت ہے؟

جواب اگر تین حیض پورے ہو چکے ہیں تو رجوع تجدیدِ نکاح سے ہوگا اور اگر تین حیض پورے نہ ہوئے ہوں تو سابق نکاح کفایت کرے گا، تجدید کی ضرورت نہیں۔ ﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ''اور وہ عورتیں جنھیں طلاق دی گئی ہے، اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار میں رکھیں۔''

30- زانی مرد اور زانی عورت کا نکاح کرنا:[4]

سوال ایک لڑکی کا ناجائز تعلق زید کے ساتھ ہو گیا۔ زید سے اسے حمل رہ گیا۔ لڑکی کے والدین نے اس کا

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٩) اس کی سند میں محمد بن محصن راوی کذاب ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (١٤٩٣)

[3] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (یکم فروری ۱۹۵۲ء)

[4] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (یکم فروری ۱۹۵۲ء)

نکاح بکر کے ساتھ کر دیا۔ لڑکی بچہ پیدا ہونے کے بعد پھر حاملہ ہوگئی:

(1) کیا یہ نکاح جائز ہے؟

(2) اگر جائز نہیں تو کیا اب بحالتِ موجودہ نکاح ہوسکتا ہے؟

جواب حاملہ کا نکاح صورتِ مستفسرہ میں احناف کے نزدیک زید اور بکر دونوں سے درست ہے، لیکن بکر کو ایامِ حمل میں مقاربت کی اجازت نہیں۔ صحیح مسلک یہ ہے کہ ایسے نکاح درست نہیں۔

قرآنِ عزیز نے دونوں کے لیے شرط لگائی ہے:

﴿ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ ﴾ [المائدة: ٥]

اور اسی طرح عورت کے متعلق فرمایا:

﴿ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ﴾ [النساء: ٢٥]

نکاح کے وقت عورت اور مرد دونوں کو پاکباز ہونا چاہیے۔

یہ کلمات مقامِ نکاح میں بہ منزلہ شرط ہیں، اس لیے جب تک عورت کی پاکیزگی کا نکاح کے وقت یقین نہ ہو، یہ شرط ناپید ہوگی۔ بدکار عورت بھی اگر نکاح کرے تو اسے اتنا وقفہ ملنا چاہیے جس میں عورت کی سچی توبہ کا یقین ہوجائے۔ قرآنِ عزیز میں اللہ تعالیٰ نے زانی اور زانیہ کے طبعی رجحانات کا ذکر فرما کر آخر میں فرمایا:

﴿ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [النور: ٣]

”اہلِ ایمان کے لیے ایسے نکاح نادرست ہیں اور حرام ہیں۔“

سنن ابو داود میں ابو مرثد غنوی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اسلام سے پہلے ان کا تعلق ایک بدکار عورت سے تھا، جس کا نام عناق تھا۔ فرماتے ہیں:

”جِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! أَنْكِحُ عَنَاقًا؟ قَالَ: فَسَكَتَ عَنِّيْ، فَنَزَلَتْ: ﴿ اَلزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ﴾ فَدَعَانِيْ فَقَرَأَهَا عَلَيَّ، وَقَالَ: لَا تَنْكِحْهَا“ [1] (مطبع مجتبائی: ١/٢٨٧)

”میں نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ کیا میں عناق سے نکاح کرلوں؟ آپ خاموش

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٥١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٢٢٨)

رہے، پھر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿ اَلزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ﴾ آپ ﷺ نے یہ آیت سنا کر فرمایا کہ اس سے نکاح مت کرو۔"

دوسری روایت میں حضرت بصرہ انصاری سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

"إِنَّهُ نَكَحَ امْرَأَةً فَوَجَدَهَا حُبْلىٰ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمْ"[1] (١/ ١٩٧)

"بصرہ نے ایک عورت سے نکاح کیا، اسے ناجائز حمل تھا، آپ ﷺ نے ان دونوں میں تفریق کرا دی۔"

اس سے ظاہر ہے کہ شرعاً ایسے نکاح درست نہیں ہیں۔ نکاح ایک مقدس تعلق ہے، جس کا مقصد عصمت اور پاکیزگی پیدا کرنا ہے۔ اگر اس گندگی میں بھی نکاح کی اجازت دی جائے تو نکاح کی تقدیس اور نسب کی صحت مخدوش ہو جائے گی۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے سورت نور اور فتاویٰ میں اس پر تفصیل سے لکھا ہے،[2] اسی طرح حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس نکاح کے ناجائز ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔[3]

31- حرمتِ مصاہرت:[4]

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل میں:

مثلاً زید نے اپنی زوجہ کی حقیقی خالہ سے ناجائز خیال سے دست درازی کی، لیکن صحبت نہیں کر سکا اور زید اپنی بیوی کو ابھی تک گھر نہیں لایا، صرف نکاح کیا ہے۔ اب وہاں کے حنفی علماء کہتے ہیں کہ زید پر اس کی بیوی حرام ہوگئی، حرمتِ مصاہرت کے طور پر... جناب سے التماس ہے کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں جواب عنایت فرمائیں: کیا زید اپنی بیوی کو گھر لا کر آباد کر سکتا ہے؟

(منور خان، ساکن گھینہ، ضلع وتحصیل مظفر آباد، آزاد کشمیر)

جواب جمہور علمائے محدثین کے نزدیک حرمتِ مصاہرت سے حلال چیز حرام نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: "قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: لَا يَفْسُدُ الْحَلَالُ

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢١٣١) یہ حدیث ابن جریج کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔
[2] مجموع الفتاویٰ (٣٢/ ١١٣)
[3] زاد المعاد (٥/ ١٠٤)
[4] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (٢٤/ جون ١٩٦٨ء)

بِالْحَرَامِ“ (دارقطني: ٤٠٢) ”حرام کی وجہ سے حلال فاسد نہیں ہوگا۔“ اس حدیث کی سند ضعیف ہے، عثمان بن عبد الرحمان وقاصی متروک ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

« لَا يُحَرِّمُ الْحَرَامُ الْحَلَالَ »[1] (دارقطني: ٤٠٢)

”التعليق المغني“ میں ہے: ”إسناده أصلح منه“ اس کی سند حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بہتر ہے۔ بخاری رحمہ اللہ نے اسے تعلیقاً حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ذکر فرمایا ہے۔ سہیلی نے بواسطہ عکرمہ اسے موصولاً ذکر فرمایا:

”رَجُلٌ غَشِيَ أُمَّ امْرَأَتِهِ قَالَ: تَخَطَّى حُرْمَتَيْنِ، وَلَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ“[2] (التعليق المغني: ٤٠٣)

”اس نے دو حرام کام کیے، زنا کی حرمت اور بیوی کی ماں کی حرمت، مگر اس کی بیوی اس پر حرام نہیں۔“

سعد بن حبیب، زہری وغیرہ ائمہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ احناف کے نزدیک حرمتِ مصاہرت کا مسئلہ ان احادیث کے خلاف ہونے کے علاوہ بڑا ہی غیر فقہی معلوم ہوتا ہے۔ مصاہرت کا تعلق شرعاً حلال اور جائز نکاح کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ زنا کی صورت میں مصاہرت نہیں ہوگی۔ خالہ کے ساتھ اگر نکاح کیا جاتا تو شرعاً نا درست ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: « لَا تُنْكَحُ امْرَأَةٌ عَلٰى خَالَتِهَا »[3] ”خالہ اور بھانجی کو نکاح میں جمع نہ کیا جائے۔“

زنا کے احکام تو شرعاً حدود کی صورت میں ہیں اور پھر اس صورت میں زانی نے عیاشی کی اور سزا بے چاری معصومہ کو ملی، اس کا نکاح ٹوٹ گیا۔ اگر یہ زانی حد سے بچ جائے تو احناف بھی اجازت دیتے ہیں کہ وہ زانی موطوءہ سے نکاح کرے۔ زانی تو مزے میں رہا، ایک گئی دوسری آ گئی، اس لیے اسے حرمتِ مصاہرت قرار دینا ایسی چیز ہے جس پر فقہائے حنفیہ کو نظر ثانی کرنی چاہیے۔ مصاہرت تو صحیح شرعی نکاح سے ہوگی۔ زانی کے لیے حرام اور ناجائز راہ سے حلال نکاح کی

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠١٥) سنن الدارقطني (٣/ ٢٦٨) امام بوصیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”في إسناده عبد الله بن عمر [العمري] وهو ضعيف“ نیز اس کی سند میں اسحاق بن محمد فروی بھی ضعیف ہے۔

[2] نیز دیکھیں: سنن البيهقي (٧/ ١٦٨) یہ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

[3] دیکھیں: صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٠٨)

راہ کھل گئی، اس زانیہ سے نکاح کر لیا، سزا تو اسے ملی جس نے کوئی غلطی نہیں کی، لیکن اسے فقہائے حنفیہ کے حکم سے نئے خاوند کی تلاش میں نکلنا پڑا۔

زنا کو اگر مصاہرت کا حکم دیا جائے تو زانیہ کو مہر ملنا چاہیے، اس پر عدت ہونی چاہیے، اسے زانی کی میراث ملنی چاہیے۔ یہ بے چاری تو فوائد سے محروم ہوگئی اور بلا گناہ اسے سزا ملی۔ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کا یہ فیصلہ درایت کے بالکل خلاف ہے اور صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس حرام کا اثر حلال پر نہیں ہو گا۔ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کا فیصلہ تحلیل بالحلالہ بھی اسی طرح درایت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دے تو قرآنِ عزیز کا فیصلہ ہے:

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ۲۳۰]

وہ کسی دوسرے خاوند کے ساتھ صحیح شرعی نکاح کرے، پھر وہ اپنی مرضی سے طلاق دے یا اس کی وفات ہو جائے تو یہ پہلے خاوند سے نکاح کر سکے گی۔ نہایت ہی معقول اور صحیح فیصلہ ہے، لیکن فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں، گو حلالہ نا درست ہے: «لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» [1] لعنت ہے حلالہ کرنے کرانے والے پر۔ لیکن اگر حلالہ کر لیا جائے تو عورت اس وقت پہلے خاوند پر حلال ہو جائے گی اور اس سے نکاح کر سکے گی!!

تین طلاق دینے میں خاوند نے غلطی کی، سزا عورت کو ملی۔ وہ کچھ عرصے کے لیے دوسرا شوہر تلاش کرے، پھر حلالہ حرام اور نادرست ہونے کے باجود جائز نکاح کا ذریعہ بن گیا۔ پہلی صورت میں زنا نے حلال بیوی کو حرام کر دیا، دوسری صورتِ حلالہ میں مطلقہ ثلاثہ کے حرام نکاح کو حلال کر دیا۔ دونوں فیصلے فقہ کے ہیں اور دونوں درایت کے خلاف ہیں۔ صریح اور صحیح احادیث کے بھی موافق نہیں۔

محمد اسماعیل، کان اللہ لہ

(گوجرانوالہ۔ ۱۷ر فروری ۱۹۶۸ء)

32- بیوی کو نان ونفقہ نہ دینا:

سوال آٹھ سال ہوئے، ہندہ کا زید سے نکاح ہوا تھا، اس اثنا میں ہندہ بہت دفعہ اپنے سسرال گئی، مگر

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۰۷۶)

زید آوارہ ہو کر گھر سے باہر نکل کھڑا ہوتا۔ اگر دس روز گھر رہتا تو چھے ماہ باہر آوارہ گردی میں گزارتا اور خالی ہاتھ گھر واپس آ جاتا اور اگر بیس روز گھر پر ٹھہرا تو سال بھر باہر آوارگی میں گھومتا پھرا۔ بالفاظِ دیگر اپنی بیوی سے نہ تو تعلقاتِ زن وشوئی قائم رکھتا ہے اور نہ نان ونفقہ کی کفالت کرتا ہے۔ اسے بہتیرا کہا گیا کہ آخر ہندہ سے کیا گناہ ہوا ہے کہ اس کے حقوق پورے نہیں کرتے؟ ناصح کے سامنے ہاں ہوں کر کے بات ٹال دیتا ہے، مگر عملی طور پر حسبِ عادت نہ تو ہندہ کو چھوڑتا ہے اور نہ آباد ہی کرتا ہے، تو آپ قرآن وحدیث کی روشنی میں اس مسئلے کو حل فرمائیں۔

جواب صورتِ مسئولہ میں زید متعنت ہے۔ قرآنِ عزیز نے ایسے تمام معاملات میں ایک جامع اصول مقرر فرما دیا ہے: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ﴾ [البقرة: ۲۳۱] ''عورتوں کو اس طرح پابند نہ کرو کہ ان کو نقصان اور ضرر پہنچے اور تمھاری طرف سے ان پر زیادتی تصور ہو۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ﴾ [البقرة: ۲۲۸]

''ان کے خاوند واپسی کے زیادہ حقدار ہیں، بشرطیکہ وہ اصلاح کا ارادہ کریں۔''

گو اگر ایسے قرائن ثابت ہو جائیں جن سے معلوم ہو کہ خاوند دستور کے مطابق آباد نہیں کرنا چاہتا تو مرد سے حقِ رجوع سلب کر لیا جائے گا:

﴿ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ﴾ [البقرة: ۲۲۹]

''یا دستور سے معاشرت کرو یا احسان ومروت سے عورت کو چھوڑ دو۔''

پھر ارشاد فرمایا: ﴿ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ﴾ [البقرة: ۱۹] یعنی گھر کے معاملات معروف سے پورا کرو۔ نیز فرمایا: ﴿ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ﴾ [البقرة: ۲۳۳] ''عورت کو لباس اور خوراک دستور کے ساتھ ملنا چاہیے۔''

ان تمام آیات میں بیوی کے اخراجات، عام معاشرت کی ذمے داری مرد پر ڈال دی گئی ہے اور اس عرف کو حکم کی حیثیت دی گئی ہے۔ اگر نزاع پیدا ہو تو اسے عرف کے مطابق طے کیا جائے گا، لیکن کھانا اور لباس بہرحال خاوند کے ذمے ہوگا۔ ہندہ کو آنحضرت ﷺ نے اجازت مرحمت فرمائی کہ

وہ اپنے اخراجات خاوند کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر بھی لے سکتی ہے۔[1] صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفات میں خطبہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

«وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»[2]

''عورت کے کھانے اور لباس کی ذمے داری خاوند پر ہے۔''

حکیم بن معاویہ قشیری اپنے باپ سے روایت فرماتے ہیں:

"قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: تُطْعِمُهَا إِذَا أَكَلْتَ وَتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلَا تُقَبِّحْ، وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ"[3] (أحمد، أبو داود، ابن ماجه)

''میں نے دریافت کیا کہ بیوی کا کیا حق ہے؟ فرمایا کہ اپنی طرح اس کے کھانے اور لباس کا انتظام کرو۔ منہ پر مت مارو اور اس کا قباحت سے تذکرہ مت کرو اور ناراض ہو کر گھر سے نہ نکالو۔''

یہ خطبہ غالباً حجۃ الوداع کا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ یہ تمام ذمے داریاں خاوند پر واجب ہیں۔ یہ مضمون ''فتاویٰ شیخ الاسلام'' (۳/۲۳۲) سے ماخوذ ہے۔

ظاہر ہے کہ کھانے کی ضرورت زن وشوئی کے تعلقات سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔ جب عنین کے لیے فسخ کی شرعاً باتفاقِ ائمہ اجازت ہے تو متعنت، جو جان کر اپنی بیوی کو اخراجات میں تنگ کرتا ہے، بطریقِ اولیٰ فسخ کا مستحق ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

«تَقُولُ الْمَرْأَةُ: إِمَّا تُطْعِمُنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي...»[4] (۲/ ۸۰٦) ''یا مجھے کھانا دو یا مجھے طلاق دو۔''

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ جب خاوند نان ونفقہ کی کفالت نہ کر سکے تو عورت کو طلاق کا

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠٤٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢١٨)

[3] مسند أحمد (٤/ ٤٤٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢١٤٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨٥٠)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠٤٠) یہ ایک مرفوع روایت کے بعد سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اپنے ذکر کردہ الفاظ ہیں، مرفوع روایت کا حصہ نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت کے بعد ہی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کو اس میں اختلاف تھا، لیکن اب انھوں نے بھی موجودہ حالات میں دوسرے ائمہ کے اقوال پر عمل کرتے ہوئے جوازِ فسخ کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ اب یہ مسئلہ متفقہ سمجھنا چاہیے۔ قاضی حالات کی تحقیق کرے، اگر تعنت ثابت ہوجائے تو نکاح فسخ کرایا جائے۔ تفصیل کے لیے کتبِ فقہ الحدیث کی طرف رجوع کیا جائے۔[1]

33- بچے کی پرورش کے اخراجات:[2]

سوال ایک شخص کی بیوی تین یا چار سالہ ایک بچی چھوڑ کر فوت ہوگئی اور اس کے خاوند نے وہ بچی یہ کہہ کر اس کی نانی کے سپرد کر دی کہ تم اس کو پالو، جب یہ بڑی ہوجائے گی تو میں اس کا تمام خرچ دے کر تم سے واپس لے لوں گا، یا لڑکی کو تمھارے ہی پاس رہنے دوں گا۔ اب لڑکی کی غریب نانی نے اس کی سات سال پرورش کی، مگر لڑکی کا والد اب لڑکی کو اس کی نانی سے جبراً چھیننا چاہتا ہے اور اس غریب کو اس کے اخراجات دینے سے انکار کرتا ہے، اس صورت میں شریعتِ اسلامی کا کیا حکم ہے؟ (محمد یعقوب گہلن ہٹھار، ضلع لاہور)

جواب صورتِ مسئولہ میں اس لڑکی کا خرچ اس کے باپ پر عائد ہوتا ہے اور اس کی نانی نے جو پرورش کی ہے، اس کا نتیجہ یہ تو نہ ہونا چاہیے کہ وہ خرچ بھی برداشت کرے، اسی قسم کے مسائل میں اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ۲۳۳]

[اور وہ مرد جس کا بچہ ہے، اس کے ذمے معروف طریقے کے مطابق ان (عورتوں) کا کھانا اور ان کا کپڑا ہے۔ کسی شخص کو تکلیف نہیں دی جاتی مگر جو اس کی گنجایش ہے، نہ ماں کو اس کے بچے کی وجہ سے تکلیف دی جائے]

چھٹی صدی ہجری کے مشہور محدث امام ابوبکر محمد ابن العربی المالکی "أحكام القرآن" میں اس آیتِ کریمہ پر لکھتے ہیں:

---

[1] دیکھیں: فتح الباري (۹/ ۵۰۱) نیل الأوطار (۷/ ۸۲)

[2] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۱۶/ مئی ۱۹۵۲ء)

"فِيهِ دَلِيلٌ عَلىٰ وُجُوبِ نَفَقَةِ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ لِعجْزِهِ وَضُعْفِهِ"

(أحكام القرآن: ١/ ٨٦)

آیتِ کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ پرورش کرنے والی بیچاری کو تکلیف دینا ناجائز ہے۔

حدیث میں ہے: «يَقُولُ لَكَ ابْنُكَ: أَنْفِقْ عَلَيَّ، إِلىٰ مَنْ تَكِلُنِي؟»[1]

(أحكام القرآن بحواله صحيح البخاري)

اس حدیث سے بھی والد پر نفقہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے، لہٰذا والد کو چاہیے کہ وہ لڑکی کی نانی کو خرچہ ادا کرے۔ هذا ما عندي والله أعلم.

34- وراثت میں لڑکی کا حصہ:[2]

سوال اس مسئلے میں شریعتِ اسلامیہ ہماری کیا راہنمائی کرتی ہے کہ زید نے دو عورتوں سے شادی کی، لیکن ان دونوں سے اولاد نہیں ہوئی، پھر تیسری شادی ہندہ سے کی۔ یاد رہے ہندہ مذکورہ زید سے شادی کرنے سے قبل بکر اور عمرو سے شادی کر کے قطع تعلق کر چکی ہے۔ بکر سے ہندہ کے ہاں دو لڑکے پیدا ہوئے اور عمرو کے گھر تقریباً چھے سال کی مدت گزاری، لیکن کوئی اولاد وغیرہ نہیں ہوئی۔ اب ہندہ نے زید سے شادی کی۔ شادی کے ڈیڑھ سال بعد اس کے ہاں لڑکی ہوئی، جس کے متعلق زید کے رشتے داروں اور دیگر گاؤں والوں کی شہادت ہے کہ لڑکی ولد الحرام ہے، اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ ہندہ بغیر شادی کے زید کے گھر رہی ہے۔ لڑکی جوان ہوئی۔ زید نے اس کی شادی اپنے بھتیجے کے لڑکے سے کر دی اور لڑکی کو عام رسم و رواج کے مطابق جہیز بھی دیا۔ اب زید فوت ہو چکا ہے اور اس کی جائیداد افسران نے ذیل کے طریقے پر تقسیم کی:

لڑکی کو زید کی جائیداد سے نصف اور اس کی تینوں بیویوں کو باقی نصف سے آٹھواں حصہ اور باقی جائیداد دوسرے رشتے داروں میں تقسیم کر دی۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا شرعاً یہ تقسیم صحیح ہے اور مذکورہ لڑکی زید کی جائیداد کی جائز حقدار ہے یا نہیں؟

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠٤٠) یہ الفاظ بھی مرفوع روایت کا حصہ نہیں، بلکہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بیان کردہ تشریحی الفاظ ہیں، جیسا کہ اسی روایت میں انھوں نے خود ہی یہ الفاظ بیان کرنے کے بعد وضاحت فرمائی ہے۔

[2] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۱۱/ جولائی ۱۹۵۲ء)

نوٹ: اس لڑکی کے بعد ہندہ نے زید کے گھر تقریباً ۱۸ سال گزارے، لیکن پھر اولاد نہیں ہوئی۔
(محمد سلیمان انصاری، گوجرانوالہ)

جواب زید کی لڑکی کو بحکم ﴿ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء: ۱۱] نصف ملنا چاہیے اور زید کی تینوں بیویوں کو کل جائیداد سے آٹھواں حصہ دینا چاہیے، جیسے قرآن مجید میں ہے: ﴿ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ ﴾ [النساء: ۱۲]۔ اور باقی ماندہ زید کے عصبات کو ملنی چاہیے۔ حدیث میں ہے: « أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَىٰ رَجُلٍ ذَكَرٍ »[1]

واقعی لڑکی میراث کی مستحق ہے۔ « اَلْوَلَدُ لِلْفَرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ »[2] اور تہمت لگانے والے حد کے لائق ہیں۔ حافظ محمد گوندلوی، مولانا محمد اسماعیل صاحب

35- حقہ نوشی:[3]

سوال حقہ نوشی کے متعلق قرآن و حدیث کی رو سے صحیح صحیح فتویٰ عنایت کریں کہ شریعت میں اس کا کیا حکم ہے: گناہ صغیرہ ہے یا کبیرہ؟ قطعی حرام ہے یا نہیں؟ اگر حرام ہے تو کس حدیث کی رو سے؟

جواب حقہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں نہیں تھا، اس لیے محرماتِ منصوصہ کی طرح اس کا تذکرہ زبانِ رسالت مآب سے مشکل ہے، لیکن ایک چیز ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ پیاز وغیرہ بدبودار چیزیں استعمال کر کے مسجد میں نہ آؤ، اس سے ملائکہ کو اذیت ہوتی ہے۔[4] تمباکو کی بو پیاز وغیرہ سے زیادہ مکروہ ہے، اس لیے حقہ نوش کی مسجد میں حاضری اور نماز با جماعت اس حدیث کی رو سے ناپسندیدہ ہو گی۔ سنا ہے کہ حقہ کی بدبو منہ سے نہیں جا سکتی، نیز عادتاً پینے والے اتنا وقفہ نہیں کر سکتے جس سے بدبو دور ہو جائے، لہٰذا سائل کو حقہ اور نماز میں سے ایک چیز کو ترجیح دینی ہو گی۔

اس بارے میں علمائے امت کے دو مسلک ہیں۔ بعض اسے مباح کہتے ہیں اور بعض حرام۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٥١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦١٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٥٧)

[3] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۱/ جنوری ۱۹۵۲ء)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٦٣)

مباح کہنے والوں کا خیال ہے کہ اس کی حرمت کے متعلق کوئی صریح نص نہیں۔ مانعین کا خیال ہے کہ اصول کے طور پر اس کی حرمت کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے:

"عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: نَهىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَمُفْتِرٍ"[1]

(أبو داود: ٣/ ٣٧٠)

"آنحضرت ﷺ نے ہر مست کرنے والی اور فتور پیدا کرنے والی چیز سے منع فرمایا ہے۔"

اس اصل کی بنا پر علماء کا خیال ہے اور تجربے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ تمبا کو حقہ میں استعمال کرنے سے فتور آ جاتا ہے۔ سائل کی بے قراری، بار بار چھوڑنا اور پھر شروع کرنا، اس کی دلیل ہے۔ فتور ہی کے لیے یہ اضطراب ہوتا ہے، تاہم یہ مسئلہ بحث طلب ہے۔ میرا ذاتی رجحان حرمت کی طرف ہے، مگر فتوے کے طور پر ایسا کہنا مشکل ہے، اس کی مضرت اور برائی کا اقرار تو شاید اس کے تمام پینے والے بھی کرتے ہیں، اس لیے جو چیز متفقہ طور پر بری ہو اسے چھوڑ ہی دینا بہتر ہے، بنا بریں آپ کے لیے یہی بہتر ہے کہ ہمیشہ کے لیے حقہ چھوڑ دیں۔

حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا (جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے) میں شہر بن حوشب میں کلام ہے۔ امام مسلم نے ان پر گفتگو فرمائی ہے۔ امام احمد اور یحییٰ بن معین اور امام بخاری نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ ترمذی ان کی حدیث کو صحیح فرماتے ہیں۔[2] تضعیف کو مدِنظر رکھتے ہوئے یہ حدیث حسن سے کم نہیں، اس لیے قابلِ عمل ہے اور حقہ نوشوں کے لیے مقامِ غور!

36- تکبیر پڑھ کر بندوق سے شکار:[3]

سوال اگر تکبیر پڑھ کر بندوق چلائی جائے اور آدمی کے پہنچنے سے پہلے ہی شکار جانبر نہ رہے تو کیا وہ شکار ذبیح ہے؟ (شیخ عبدالواحد ریاست بہاولپور)

جواب اگر تکبیر پڑھ کر بندوق چلائی گئی اور ذبح سے پہلے موت طاری ہوگئی تو جانور حلال ہے،

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٨٦) مسند أحمد (٦/ ٣٠٩)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٢١) تهذيب التهذيب (٤/ ٣٢٤)

[3] ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۲ر نومبر ۱۹۵۱ء)

جیسے شکاری جانوروں کے متعلق احادیث میں آیا ہے۔ بندوق تیر کے قائم مقام ہے، اس کا حکم بھی وہی ہے۔ اگر ذبح کا موقع مل جائے تو ذبح کرنا ضروری ہے۔[1]

37- نسوار سے روزہ ٹوٹنا:

سوال کیا نسوار سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے؟ گزارش ہے کہ ہمارے ہاں جھگڑا چل رہا ہے کہ نسوار سونگھنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ آپ اس کا پورا جواب دے کر شکریے کا موقع دیجیے۔

(محمد اسلم چک: ۳۲، ص۔ب، ضلع لائل پور)

جواب نسوار سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اس میں اختلاف کی کوئی وجہ معلوم نہیں۔ نسوار میں استنشاق لازمی ہے، جس سے وہ ایک طرف دماغ پر اثر کرے گی اور دوسری طرف حلق سے نیچے اترنا لازمی ہے۔ نسوار میں خود قوتِ جذب اس قدر ہے کہ وہ حلق سے ضرور نیچے پہنچتی ہے۔

لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«وَبَالِغْ فِيْ الْإِسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا»[2] (أبو داود، نسائي، دارمي، ترمذي)

”روزے دار کو وضو کرتے وقت ناک میں پانی چڑھانے میں مبالغہ نہیں کرنا چاہیے۔“

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ استنشاق صوم کے منافی ہے۔ نسوار عربی میں نشوق کو کہتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں استنشاق ضروری ہے۔ اس لیے نسوار بلاشبہہ ناقضِ روزہ ہے۔

38- مروجہ ٹائم ٹیبل کے مطابق روزہ رکھنا اور افطار کرنا:[3]

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دینِ متین وشرع شریف اس مسئلے میں کہ آج کل کے مروجہ ٹائم ٹیبل کے مطابق روزہ رکھنا اور چھوڑنا شریعتِ محمدیہ ﷺ میں جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے اور اس کا انکار درست نہیں تو اس کی کیا دلیل ہے؟ اگر چند منٹ دل کی تسلی کے لیے بعد میں چھوڑا یا چھڑایا جائے تو کیا روزہ مکروہ ہو جاتا ہے؟

نیز واضح فرمایا جائے کہ روزہ چھوڑنے کا وقت شریعت میں کون سا ہے اور حضور اکرم ﷺ نے

[1] ہفت روزہ ”الاعتصام“ لاہور (۲۰/ جون ۱۹۵۲ء)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٧٨٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٨٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٠٧)

[3] ہفت روزہ ”الاعتصام“ لاہور (۱۱/ فروری ۱۹۶۸ء)

جو فرمایا ہے: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجِلُوْا الْفِطْرَ » اس کا مطلب کیا ہے؟ اس حدیث شریف کی رُو سے جلدی کرنا کہاں تک درست ہے؟ (۲/شعبان ۱۳۸۵)

(احقر العباد: مولوی شیر محمد۔ مدرس چک نمبر۶۵۴/ ۵گ ب۔ تحصیل جڑانوالہ۔ ضلع لائل پور)

جواب حدیث کا مطلب یہی ہے کہ جب غروبِ آفتاب کا یقین ہو جائے تو فوراً روزہ کھول دے۔

ٹائم ٹیبل عموماً حساب سے بنائے جاتے ہیں۔ ان کے مطابق روزہ کھولا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اگر حساب کا ماہر غلط سمجھتا ہے تو اسے صحیح وقت شائع کرنا چاہیے۔ احتیاطاً اگر ایک دو منٹ تاخیر ہو جائے تو اسے خوامخواہ محلِ نزاع نہیں بنانا چاہیے۔

39- قرآن مجید کا نظم میں ترجمہ:[1]

سوال قرآنِ مجید کا شعر و نظم میں ترجمہ کرنا درست ہے؟

جواب اَشعار میں ترجمہ صحیح طور پر نہیں ہوتا اور اس طرح مفہوم غلط ہوجانے کا امکان ہوتا ہے، البتہ ترجمانی کے طور پر ایسے اَشعار، جن میں قرآن کا مطلب پوری طرح بیان ہوگیا ہو، پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

40- کیا محمد اصغر نام رکھنا درست نہیں؟[2]

سوال کیا محمد اصغر نام رکھنا درست ہے؟ (نصیر احمد ناصر)

جواب نام رکھنے میں کوئی بے ادبی نہیں۔ نام بگاڑنے میں بے ادبی ہے یا اس کے ساتھ غلط صفات کو لگانا بے ادبی ہے۔ ادب کا تعلق کسی قدر نیت اور ارادے سے بھی ہے۔ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے منجھلے لڑکے کا نام محمد رکھا ہے۔

محمد اصغر نام میں کوئی بے ادبی نہیں۔ آپ صرف محمد کیوں نہیں رکھتے؟ اصغر کے معنی چھوٹا ہے۔ عرب اس صفت کی ضرورت، تمیز کے وقت سمجھتے تھے۔ یعنی بڑے لڑکے کا نام بھی محمد ہو تو چھوٹے کو امتیاز کے لیے محمد اصغر کہہ دیا۔ اس کے بعد بھی اگر اللہ تعالیٰ اور لڑکا عنایت فرما دیں تو معنی میں اصغر وہ ہوگا۔ ہمارے ملک میں نام میں مفہوم کا بہت کم خیال رکھا جاتا ہے۔ پرانے ناموں میں پیراں دتہ بے مطلب تھا۔ اب کے نسیم اختر اور شمیم اختر وغیرہ بے مقصد نام ہیں۔ والسلام

محمد اسماعیل، کان اللہ لہ

(۴-۱-۶۰ء)

---

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۱/فروری ۱۹۶۸ء) [2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۳/اپریل ۱۹۷۶ء)


مقالات

مرزا غلام احمد قادیانی
اپنے دعاوی کی روشنی میں

مرزا غلام احمد قریباً ۱۸۴۰ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مرزا حکیم غلام مرتضیٰ معمولی قسم کے طبیب تھے۔ اپنے حالات کی وجہ سے نہ تو وہ مرزا صاحب کو دینی تعلیم کسی اچھی درس گاہ میں دلوا سکے نہ دنیوی تعلیم کے لیے کسی سکول یا کالج کا رُخ کر سکے۔ مختصر سا مطب اور ایک معمولی طبیب اُس وقت کی تعلیم کے مصارف کہاں برداشت کر سکتا تھا؟

ابتداءً سادہ قرآن مجید پڑھنے کے بعد ادھوری سی طب پڑھائی، اس کے بعد اپنے خاندان میں اپنے حقیقی ماموں کی بیٹی مسماۃ حرمت بی بی سے شادی ہوگئی اور اٹھارہ انیس سال کی عمر میں ایک شیعی المذہب معلم محمد گل علی سے منطق وغیرہ کی ابتدائی کتابیں پڑھیں۔ مرزا صاحب کا بڑا لڑکا سلطان احمد اسی حرمت بی بی کے بطن سے تھا۔ اس کے بعد مرزا غلام احمد صاحب تلاشِ معاش کے سلسلے میں لاہور، امرتسر، سیالکوٹ وغیرہ کی طرف نکل گئے۔

سیالکوٹ میں مرزا صاحب کے ایک ہندو دوست لالہ بھیم سین تھے۔ ان کی وساطت سے سیالکوٹ کچہری میں عرضی نویسی کرنے لگے اور لالہ بھیم سین سے مل کر مختار کا امتحان دیا۔ لالہ بھیم سین کامیاب ہوگئے اور مرزا صاحب فیل ہوئے۔ اسی افسوس میں عرائض نویسی بھی چھوڑ دی اور واپس قادیان چلے گئے۔

ان دنوں لاہور، امرتسر میں آریہ سماج کا بڑا زور تھا۔ پنڈت دیانند لیکھ رام وغیرہ سماجی مبلغین نے کہرام مچا رکھا تھا۔ مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی اور دوسرے علمائے اسلام، سماجی پرچاریوں سے تحریری مناظرات اور تقریری گفتگوئیں کرتے رہتے تھے۔ مرزا صاحب دراصل کوئی آسان کام کرنا چاہتے تھے، جس سے آمدن زیادہ ہو اور مغل نوابوں کے انداز سے زندگی بسر کر سکیں،

اس لیے ان کی نگاہ میں پیری مریدی بہتر پیشہ تھا، چنانچہ دعوائے تجدید کے ایام میں ایک دفعہ ہوشیارپور گئے اور چلاکشی کی، لیکن اس میں بھی اس فن کے ماہرین کے سوا کامیابی مشکل ہوتی ہے۔ اسے ادھورا چھوڑ کر مذہبی چیر پھاڑ کی طرف توجہ کی۔ دعوائے تجدید اور الہامات پر قسمت آزمائی شروع کی۔ علومِ دین، منطق، فلسفہ، طب، تصوف؛ سب ادھورے تھے۔ اس کم علمی اور ادھورا پن کا اثر مرزا صاحب کی پوری زندگی میں نمایاں رہا۔

مرزا صاحب نے ذاتی مطالعے سے کچھ عربی، کچھ فارسی اور دینیات کی بعض کتابوں پر عبور حاصل کر لیا تھا، مگر نہ تربیت صحیح تھی نہ فارسی اچھی لکھ سکتے تھے، بلکہ ان زبانوں میں ان کے مرید مولوی عبدالکریم اَعرج، مولوی محمد احسن امروہی، مولوی غلام رسول راجیکی اور حکیم نور دین وغیرہ ان سے بہتر لکھ سکتے تھے۔ مرزا صاحب کے اکثر مضامین ان کی لفظی اور معنوی نظر ثانی کے بعد پریس میں جاتے تھے۔ اس کے باوجود کبھی نظر ثانی رہ جاتی اور الہام کی ساخت چونکہ مرزا غلام احمد کی ہوتی، اس لیے الہامات غلط نکلتے۔ ان کی مرمت اور تاویل کے لیے قادیانی عوام اور علماء کو بڑی دقت ہوتی، جس کا اثر خود مقامِ نبوت پر بھی پڑتا۔ مرزا صاحب کے عقیدت مند نبوت کو مجموعۂ شکوک و تاویلات سمجھتے اور مرزا صاحب کی آبرو کو قائم رکھنے کے لیے کمزور اور پھسپھسی تاویلات کرتے۔ عیسائیوں، سماجیوں کی مجالس میں تمام انبیاء کا مذاق اڑایا جاتا۔

ہمارے ہاں گوجرانوالہ میں ایک میاں نصیر الدین بڑے پختہ قادیانی تھے اور مرزا صاحب کے بڑے عقیدت مند تھے۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ مرزا صاحب کا پہلے انبیائے حق سے مقابلہ درست نہیں۔ مرزا صاحب تھرڈ کلاس نبی تھے۔ کوئی پیش گوئی سمجھ میں ہی نہیں آتی۔ کوئی غلط نکلی، کوئی درست ہو گئی، اس لیے مرزا صاحب کی ہر پیش گوئی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا بے فائدہ ہے اور نبیوں کی یہ کلاس پرانی ہے، اب بظاہر مرزا صاحب سے شروع ہو رہی ہے، اس لیے پہلے انبیاء سے مقابلہ کر کے پہلے صادق انبیاء کو نیچے لانا یا مرزا صاحب کو اوپر لے جانے کی کوشش کرنا بالکل بے معنی اور وقت کو ضائع کرنا ہے۔ سابقہ انبیاء کا مقام اور ہے اور مرزا صاحب اور ان کی کلاس کا مقام اور۔ وہ اسی تقسیم سے بڑی جلدی پیچھا چھڑا لیتے تھے۔

ہم تو انبیاء علیہم السلام کو کلی طور پر سچا سمجھتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ سچے نبی کی کوئی پیش گوئی بھی غلط

نہیں ہوسکتی، ورنہ قرآنِ عزیز کے ارشاد: ﴿ ثُمَّ صَدَقْنٰهُمُ الْوَعْدَ ﴾ [الأنبياء: ٩] کا کچھ مطلب نہیں رہے گا، مگر قادیانی حضرات میاں نصیر الدین صاحب کی تشریح کو اگر قبول کر لیں تو کم از کم انھیں توہینِ انبیاء کا مرتکب نہیں ہونا پڑے گا۔

چند مثالیں:

1. معلوم ہے مرزا صاحب کی پہلی شادی مسماۃ حرمت بی بی سے قریباً ۱۸۵۴ء میں ہوئی اور پھر ۱۸۵۶ء میں خان بہادر مرزا سلطان احمد ان کے بطن سے پیدا ہوئے، پھر اس کے ہاں کوئی اولاد نہیں ہوئی اور بچاری معلقہ رہی۔ ایک پیغمبر کے لیے اس قسم کی بے انصافی کس قدر معیوب ہے؟ جو شخص خدا تعالیٰ کی طرف سے انسانی حقوق کے تحفظ کے لیے آیا ہو، وہ خود انسانی حقوق کی اِضاعت کا مجرم ہو، پھر سگے ماموں کی لڑکی، صلہ رحمی کے لحاظ سے بھی یہ کبیرہ گناہ ہے۔

اب ہمارے قادیانی دوست مرزا صاحب کو بچانے کے لیے کبھی حضرت ابراہیم اور حضرت ہاجرہ کی آڑ لیتے ہیں، کبھی حضرت لوط اور حضرت نوح علیہ السلام کی بیویوں کی بحث چھیڑ لیتے ہیں، اس سے بہتر ہے کہ وہ اپنے لیے ان کو نئی قسم تصور کریں۔

2. پھر مرزا غلام احمد صاحب نے اپنی دوسری اہلیہ نصرت جہاں بیگم کی خوشنودی اور مرزا سلطان احمد اور اس کی والدہ کو اپنے ترکے سے محروم کرنے کے لیے ایک حیلہ بنایا، جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ مرزا صاحب نے اشتہار دیا کہ میں اسلام کی مدد کے لیے پچاس جلدوں میں ایک کتاب لکھ رہا ہوں جس کا نام "براہینِ احمدیہ" ہو گا، لیکن اس کی اشاعت کے لیے میرے پاس پیسے نہیں، اس لیے میں اپنی تمام زمین مکان وغیرہ منقول جائیداد اپنی اہلیہ نصرت جہاں کے پاس اس شرط پر رہن رکھتا ہوں کہ اگر میں یہ جائیداد مدتِ مقررہ میں فک نہ کر سکا تو اسی زرِ رہن مبلغ دس ہزار روپے میں بحق نصرت جہاں بیگم بیع تصور ہو گی۔ اس وقت یہ قانون "بیع بالوفاء" کے نام سے رائج تھا جسے غالباً انگریزی حکومت نے بھی ظالمانہ سمجھ کر منسوخ کر دیا، مگر مرزا صاحب نے اس سے فائدہ اٹھا کر اپنی پہلی اولاد کو محروم کر دیا۔

ہمارے قادیانی دوست مرزا غلام احمد کے اس کردار کو درست ثابت کرنے کے لیے ایسی توجیہات بیان کرتے ہیں جس سے مرزا غلام احمد تو کیا بچیں گے، پہلی نبوتوں اور سابق انبیاء علیہم السلام کے

مقام پر بھی حرف آتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

''جو شخص کسی جائز وارث کو محروم کرے، وہ جنت کی بو نہیں پائے گا۔''[1]

قادیانی حضرات کبھی تو یہ فرماتے ہیں کہ مرزا سلطان احمد آخر عمر میں قادیانی ہوگیا تھا۔ کبھی فرماتے ہیں: وہ اگر قادیانی ہوجاتا تو اسے ضرور جائداد کا حصہ ملتا۔ کبھی فرماتے ہیں: نبیوں کی جائیداد نہیں ہوتی، وہ جو چھوڑیں صدقہ ہوتا ہے، لیکن مرزا صاحب کی ساری جائیداد ان کی ثانوی اولاد نے سنبھال لی، پہلی اولاد کو کچھ نہیں ملا۔ بہتر ہے کہ مرزا غلام احمد کو نئی قسم کی چیز سمجھ لیا جائے، وہ جو چاہیں کریں، ان پر الزام نہ ہو اور سابق انبیاء علیہم السلام قادیانی الزامات سے محفوظ رہیں۔

3 مرزا غلام احمد صاحب پہلی اہلیہ سے دل برداشتہ تھے۔ وہ بچاری بصورتِ معلقہ وقت گزار رہی تھی۔ آخر ۱۸۸۴ء میں مرزا صاحب نے ایک نوعمر باکرہ لڑکی مسماۃ نصرت جہاں بیگم سے شادی کی۔ اس کے والد کا نام ناصر نواب تھا۔ یہ بچارے نام کے نواب تھے۔ نکاح کے بعد جلد ہی بوریا بستر سمیٹ کر دہلی سے قادیان آ گئے اور اولاد کے قدموں میں لڑکی کے گھر ڈیرے ڈال دیے۔

اسی اثنا میں ہشیار پور جا کر چلہ کشی کا خیال پیدا ہوا، ان ہی ایام میں نئی بیگم صاحبہ باامید ہوگئی۔ مرزا صاحب نے عبداللہ سنوری سے کہا تھا کہ خدا مجھ سے دیر دیر تک باتیں کرتا رہتا ہے۔ اس چلّے میں ایک لڑکے کی پیدایش کا الہام ہوا، جس کا نام ''عمّوئیل'' ہوگا، چنانچہ ۲۰؍ فروری ۱۸۸۶ء کو مرزا صاحب نے مرزا عمّوئیل کی پیدایش کا اعلان بذریعہ اشتہار کر دیا اور اس کے لیے کئی القاب کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا: ''مظهر الحق والعلاء، كأن الله نزل من السماء''

لوگوں نے جب مذاق اڑایا تو ۲۲ مارچ ۱۸۸۶ء کو ایک اور اشتہار میں بتایا: یہ بچہ ایک عظیم الشان نشان ہوگا اور اسی سے آنحضرت ﷺ کی صداقت ظاہر ہوگی۔ مسیح علیہ السلام کے احیائے موتی کے معجزے سے بھی زیادہ پُر وقار ہوگا۔ البتہ میعاد میں توسیع کر کے کہا کہ ۹ سال کے اندر اندر ہوگا۔

پھر ۸؍ اپریل ۱۸۸۶ء کو ایک اور اشتہار دیا کہ یہ موعود لڑکا بڑی جلدی ہونے والا ہے (چالاکی یہ تھی کہ بیوی تو حاملہ ہی ہے۔ اگر اسی حمل سے لڑکا پیدا ہوگیا تو اس کا نام عمّوئیل رکھ کر ڈھنڈورا پٹوا دیں گے اور اگر مقصد اسی حمل سے حل نہ ہوا تو مریدوں کو ۹ سال کی مزید امید میں ڈال دیں گے)

[1] ایک ضعیف حدیث میں ایسے شخص کے لیے جنت سے محرومی کی وعید آتی ہے۔ دیکھیں: سنن ابن ماجہ (۲۷۰۳)

مگر ہزار امیدوں اور دعاؤں کے بعد حمل وضع ہوا تو عشموئیل کی جگہ لڑکی پیدا ہوئی۔ غیر مسلموں نے اسلام کا مذاق اڑایا اور مسلمانوں نے مرزا کا۔

مرزا صاحب پھر کوشش اور دعائیں کرنے لگے کہ بیوی پھر امید سے ہو، چنانچہ گود ہری ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے۔ ۷/ اگست ۱۸۸۷ء کو مرزا صاحب کے ہاں نصرت بیگم کے بطن سے لڑکا پیدا ہوا اور مرزا صاحب نے ۸/ اگست ۱۸۸۷ء کو اشتہار دیا کہ ۸/ اپریل ۱۸۸۶ء کی پیشگوئی کے مطابق وہ عظیم الشان لڑکا جس کا نام عشموئیل ہے، آج ۱۲ بجے رات پیدا ہوگیا۔ مرزا صاحب نے یہ اشتہار خوشخبری کے عنوان سے فخریہ شائع کیا، لیکن بدنصیبی ملاحظہ فرمایئے کہ مرزا عشموئیل صاحب قریباً ۱۵ ماہ زندہ رہ کر ۴/ نومبر ۱۸۸۸ء کو بوڑھے ابا کو داغِ مفارقت دے گیا۔ عشموئیل اور ”كَأَنَّ اللّٰهَ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ“ کی امیدیں خاک میں مل گئیں۔ مرزا صاحب اسلام کا نام لے کر غیر مسلموں کو تمسخر کا موقع دیتے رہے۔ مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی نے انھیں تنبیہ کی کہ وہ اس قسم کی مضحکہ خیز پیش گوئیاں ترک کر دیں۔ مرزا صاحب ان سے بھی بگڑنے لگے۔

معلوم ہے کہ خرص وتخمین سے پیشگوئیاں کرنا سچے اور پاکباز لوگوں کا کام نہیں، پھر پیشگوئی جھوٹی نکلنے پر ہیرا پھیری کرنا، سچے انبیاء کو مرزا غلام احمد کی سطح پر لانے کی کوشش کرنا، ملک میں خلفشار کے سوا اس میں کوئی فائدہ نہیں۔ اب بعض قادیانی دوست مرزا محمود صاحب خلیفۂ ثانی کو عشموئیل بنانے کی کوشش کر رہے ہیں، حالانکہ یہ بے چارے اس مدت کے کافی عرصہ بعد پیدا ہوئے جو عشموئیل کے لیے ان کے ابا نے مقرر کی تھی اور ان کی پیدایش کے وقت مرزا صاحب نے ان کو عشموئیل نہیں کہا، اس لیے کہ پہلی لڑکی اور مرنے والے عشموئیل کے بعد مایوس ہوگئے اور وہ چاہتے تھے کہ لوگ عشموئیل کو بھول بھی جائیں۔ ایسے کم سواد بزرگوں کو اگر سابقہ صادق انبیاء کی فہرست میں شامل کر لیا جائے تو تمام انبیاء غیر مسلم قوموں کی نظر میں مذاق بن جائیں گے، بلکہ اس قسم کے کمزور مدعی، جن کے وعدے اور پیش گوئیاں مشکوک ہوں، سارے عقلمندوں کی نظر میں ساقط الاعتبار ہوں گے۔

مرزا صاحب خود بھی نبوت کے سلسلے میں مطمئن نہیں تھے۔ پہلی تصانیف میں آنحضرت ﷺ کو اسی معنی میں خاتم النبیین سمجھتے رہے جس معنیٰ میں عامۃ المسلمین انھیں آخری نبی سمجھتے تھے۔ مجدد، مصلح، مسیح موعود، ابن مریم، آدم، شیث، نوح، ابراہیم، اسحاق، اسماعیل، یوسف، موسیٰ، برہم اور

تارمیکائیل اور گوپال وغیرہ ہونے کے دعاوی کرتے رہے۔ انھیں اپنے متعلق یقین نہیں تھا کہ وہ کیا ہیں؟ اشتہار ''ایک غلطی کا ازالہ'' میں خیال ہوا کہ بیوقوفوں کا جائزہ لیں کہ وہ نبوت کو بھی گوارا کرتے ہیں یا نہیں؟ چنانچہ اس اشتہار سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا جی تو نبوت کے لیے مستعد تھا، مگر وہ گھبراتے تھے اور علماء کی گرفت سے ڈرتے تھے۔ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''میں نے نبوت یا رسالت سے انکار صرف ان معنوں سے کیا ہے کہ میں مستقل طور پر کوئی شریعت لانے والا نہیں ہوں اور نہ مستقل طور پر نبی ہوں۔''

گویا اپنے آپ کو غیر مستقل قسم کا نبی سمجھتے ہیں۔ یہ اشتہار مرزا صاحب نے ۵/ نومبر ۱۹۰۱ء کو دیا، گویا چھپتے ہوئے غیر مستقل نبی رسول کا دعویٰ ہو گیا۔

4 عام قادیانی معیارِ صداقت کے مطابق مرزا صاحب کو سچا ہونے کے لیے ابھی کئی سال اور جینا چاہیے تھا، کیونکہ ان کے ہاں سچے نبی کو ۷۳ سال ضرور زندہ رہنا چاہیے۔ (اربعین، ص: ۴۔ ۶) لیکن مرزا صاحب کا ۲۶/ مئی ۱۹۰۸ء میں انتقال ہوا۔ دعوائے نبوت کے بعد قریباً ۶، ۷ سال زندہ رہے۔ غرض انتہائی شوق کے باوجود نہ مسلمانوں کے معیار پر صحیح اترتے ہیں نہ قادیانی معیار پر۔ ایسے آدمی کو صادق انبیاء کا مماثل کیسے سمجھ لیا جائے؟

5 پہلے انبیاء علیہم السلام خصوصاً جن کا قرآنِ عزیز میں ذکر ہے، ہر ایک نے دعوائے نبوت اس طرح واضح فرمایا کہ اس کی امت کو اس میں کوئی اشتباہ نہیں ہوا، لیکن مرزا صاحب کی موت کے تھوڑے عرصہ بعد قادیانی حضرات دو حصوں میں بٹ گئے۔ لاہوری جماعت کا خیال ہے کہ وہ نبی نہیں تھے۔ مولوی محمد علی، مولوی احسن امروہی، خواجہ کمال الدین، مولوی صدر الدین وغیرہ اکابر، جو برسوں مرزا صاحب کے ساتھ رہے، وہ ان کے دعوائے نبوت کا کھلا انکار کرتے ہیں۔ قادیانی حضرات کو ان کی نبوت پر اصرار ہے۔ استدلال میں دونوں مرزا صاحب کی کتابیں پیش کرتے ہیں، جس سے ظاہر ہے، مرزا صاحب خود اپنے دعوے کے متعلق مطمئن نہیں تھے۔ ان کے بیان میں تذبذب ہے۔

6 جب مرزا صاحب کی پیش گوئیوں کے غلط ہونے کا ذکر ہوا تو مرزا صاحب اور ان کے خلفاء نے پہلے انبیاء پر نکتہ چینی شروع کر دی۔ جب دعوؤں کا موقع آیا تو ایک نہیں کئی دعوے کر

دیے۔ عراق کی کرشمہ سازیاں برسرِ کار آ گئیں۔ سچے لوگوں کے قول و عمل میں تفاوت نہیں ہوتا۔ مرزا صاحب میں بعض ایسی کمزوریاں ہیں جو راست بازوں میں نہیں ہوتیں۔ نبوت تو بڑی چیز ہے، عام با اخلاق اور اصحابِ مروت میں بھی ان کا شمار مشکل ہے۔ عفیفہ محمدی بیگم بنت مرزا احمد بیگ سے نکاح نہ ہونا تو مشہور ہے۔ مرزا صاحب نے جس انداز سے اس کے رشتے کا اپنے لیے مطالبہ کیا، وہ طریق کسی بامروّت اور با اخلاق آدمی کے لیے مناسب نہیں۔

مرزا غلام حسین، مرزا غلام احمد کے عم زاد بھائی تھے جو عرصہ سے مفقود الخبر تھے، ان کی زمین ان کی اہلیہ کے نام منتقل ہوچکی تھی اور یہ مرزا احمد بیگ ہشیار پوری کی ہمشیرہ تھیں۔ وہ چاہتی تھیں کہ یہ زمین اپنے بھتیجے مرزا احمد بیگ کے لڑکے کے نام منتقل کروا دیں۔ مرزا احمد بیگ اس مقصد کے لیے مرزا غلام احمد کے پاس آئے کہ وہ اس ہبہ نامہ پر دستخط کر کے قانوناً اس کی تکمیل کر دیں۔ مرزا صاحب نے سودا شروع کر دیا کہ تم محمدی بیگم کا نکاح مجھ سے کر دو، میں اس ہبہ نامہ کی تکمیل کروں گا۔ شریف آدمی ایسی شرائط سے کبھی رشتے نہیں کرتے۔ دیہات کے دور افتادہ تعلیم سے بے بہرہ علاقوں میں اس قسم کے رشتے ہوتے ہیں جسے وہاں کے شرفاء بھی پسند نہیں کرتے۔

نکاح تو مرزا صاحب کا اب بھی نہیں ہوا، بلکہ اس "صغيرة السن حسناء" سے تعلق کی حسرت قبر میں مرزا صاحب کے ساتھ دفن ہوگئی، مگر زمین دے دینے کے بعد مرزا احمد بیگ کی منت کرتے تو ناکامی کے باوجود اخلاق و مروت کے لحاظ سے مرزا صاحب بدنام نہ ہوتے۔ نکاح نہ ہونا تھا نہ ہوا اور اب تو امید بھی خاک میں مل گئی۔ اس عفیفہ نے مرزا سلطان احمد کے ساتھ بڑی وفاداری اور ٹھاٹھ سے زندگی گزاری۔ یہ تو شرط کا معاملہ تھا، اس کے بعد طلب و تحریص کے لیے جو راہ مرزا صاحب نے اختیار فرمائی، وہ بھی شرافت و مروت کے خلاف تھی۔ خدا کا فیصلہ تو تھا ہی نہیں، اگر تھا تو وہی کہ نکاح مرزا سلطان احمد سے ہو۔ ایک دھاندلی تھی۔ ناکامی کی صورت میں چپ ہوجاتے تو کسی حد تک شریفانہ فعل ہوتا۔ یہ ہنگامہ آرائی، اشتہار بازی تو قطعاً نامناسب تھی۔

غرض مرزا غلام احمد کی پوری زندگی تاریکیوں کا مجموعہ ہے، ان کے معاملات کے بعض حصے اخلاقی کمزوریوں اور بے مروتی و بدزبانی سے بھرپور ہیں، انھیں پیغمبر مان لینے سے مقامِ نبوت کی سربلندیاں یکسر ختم ہوجائیں گی۔

دو صدیوں کا موازنہ:

اٹھارویں صدی کے اواخر تک ہندوستان میں بڑے بڑے عالم اور پاکباز لوگ موجود تھے۔ سید احمد شہید اور ان کے محترم رفقاء، جن کے کردار نے دنیا میں صحابہ کے کارنامے زندہ کر دیے۔ مولانا سید نذیر حسین، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا مملوک علی، نواب صدیق حسن خان، مولانا عبداللہ الغزنوی اور ان کے ابنائے کرام، مولانا غلام رسول صاحب قلعہ میہاں سنگھ، مولانا حافظ عبدالمنان صاحب وزیر آبادی وغیرہم رحمہم اللہ، ذکر وفکر کے حلقوں میں بھی بڑے بڑے باکمال حضرات موجود تھے، ان اکابر سے کسی کو دعوائے نبوت کا خیال تک بھی نہیں آیا، اس لیے کہ وہ مقامِ نبوت کی بلندیوں کو سمجھتے تھے۔

مرزا صاحب کے دعوے کے بعد جب ان کی کمزوریاں، غلط کاریاں سامنے آئیں اور دفاع میں قادیانی حضرات نے جو راہ اختیار کی، اس سے اس قسم کے نبی بارش کی طرح برسنے لگے۔ جن میں بعض حضرات مرزا صاحب سے بھی گئے گزرے ہیں۔ معلوم ہوا ہے کہ یہ باکمال لوگ برسوں اور قرنوں کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔

قرنہا باید کہ تا صاحب دلے پیدا شود
بایزید اندر خراساں یا اویس اندر قرن[1]

اور یہاں جھوٹوں کی فراوانی ملاحظہ فرمایئے:

① چراغ الدین جمونی۔ ② ظہیر الدین اروپی۔ ③ محمد بخش قادیانی۔ ④ یار محمد وکیل ہشیار پوری۔ ⑤ عبداللہ تیما پوری۔ ⑥ سید عابد علی۔ ⑦ عبداللطیف گناچوری۔ ⑧ ڈاکٹر محمد صدیق بہاری۔ ⑨ ماسٹر احمد سعید سمبڑیالی۔ ⑩ احمد نور کابلی۔ ⑪ نبی بخش پسروری۔ ⑫ عبداللہ پٹواری چیچہ وطنی۔ ⑬ فضل احمد چنگا بنگیالی۔ ⑭ غلام احمد مصلح موعود و قدرت ثانی۔ ⑮ خواجہ اسماعیل لندن۔ ⑯ سید محبوب شاہ گوجرانوالہ۔

ان سولہ جھوٹے بزرگوں کے کچھ حالات، الہامات، تاویلات اور حیلوں کا ذکر نہ کیا جائے تو مضمون میں یقیناً تشنگی رہے گی، لیکن مضمون پہلے کچھ لمبا ہوگیا، صحت بھی زیادہ کام کی اجازت نہیں دیتی، اس لیے آپ یوں سمجھیے کہ ان حضرات میں اکثر قادیانی ہیں، انھیں الہامات کا فیضان مرزا صاحب

[1] ''صدیوں بعد کوئی صاحبِ دل پیدا ہوتا ہے۔ بایزید (بسطامی) خراسان میں اور اویس (قرنی) قرن میں۔''

سے ورثے میں ملا ہے۔ تاویلات اور ہیرا پھیری میں یہ مرزا صاحب کے ہی ظل و بروز ہیں۔

یہ حضرات ان مرزا صاحب کو بھی نبی مانتے ہیں۔ میں نے آخری بزرگ سید محبوب شاہ کو دیکھا ہے۔ حلوائی کا کام کرتے تھے۔ دو بیویاں تھیں۔ ایک بہت زیادہ معمر تھی، اس کے متعلق ان کا خیال تھا کہ زیادہ تر آسمان پر رہتی ہے۔ اس کو بھی الہامات ہوتے ہیں۔ ایک بالکل نو عمر تھی، بمشکل سولہ سترہ سال کی ہوگی۔ شاہ صاحب ستر پچھتر کے پس و پیش تھے، ان کا خیال تھا کہ اگر ضرورت ہو تو خاوند اپنا اسسٹنٹ رکھ سکتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ مولوی نور حسین صاحب گرجاکھی بھی نبی ہیں۔ ان کا الہام تھا: ''دو رسول رسالت کرن'' کبھی کبھی نماز پڑھتے تھے۔ روزہ نہیں رکھتے تھے۔

چھوٹی اہلیہ کو بھی نبوت کا عارضہ ہونے لگا تھا، الہامات شروع ہوگئے۔ شاہ صاحب کی موت کے بعد ایک ہم عمر جوان سے شادی ہوگئی اور عیالداری میں مشغول ہوگئی۔ الہام وغیرہ کی فرصت ہی نہیں ملتی، نبوت کا عارضہ بھی اب نہیں رہا۔ صحت مند ہے۔ ساری مصیبت مقامِ نبوت کے ساتھ اس مذاق کی وجہ سے پیش آئی جو مرزا غلام احمد اور ان کے عقیدت مندوں نے اختیار کیا۔ أعاذنا الله منها[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۹ر نومبر ۱۹۸۴ء)

مرزا غلام احمد صاحب
معمولی اخلاق کی روشنی میں

نبوت انسانی کمالات کا آخری زینہ ہے، اس لیے پیغمبر کو جہاں وہ خوبی اور خصوصیت عطا فرمائی جاتی ہے جسے نبوت سے تعبیر فرمایا گیا ہے، وہاں اسے وہ کمالات بھی عطا ہوتے ہیں جو ایک کامیاب انسان کے لیے ضروری ہیں۔

ایک نقاد جہاں اسے انبیاء کے معیار سے پرکھنے کا حق رکھتا ہے، وہاں اسے اچھے، کامیاب اور شریف انسانوں کے معیار سے بھی پرکھ سکتا ہے، بلکہ انسانی شرافت کے معیار پر اگر کوئی شخص کامیاب نہ ہوسکے تو معیارِ نبوت پر پرکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ سابقہ انبیاء اور ان کی قوموں کے واقعات قرآنِ عزیز میں بہ کثرت موجود ہیں۔ مخالفین نے نامناسب القاب سے پیغمبر کو مخاطب کیا، مگر پیغمبر نے نہ کبھی گالیاں دیں اور نہ ہی اپنے مخالفین کو غیر موزوں القاب سے مخاطب فرمایا۔

خدا تعالیٰ کا پیغام سخت الفاظ میں ہو یا اس کا لب و لہجہ رحمت آمیز ہو، بہر حال پیغمبر فریضۂ رسالت کو انجام دے گا۔ پیغامبری کے فرائض میں وہ کبھی کوتاہی نہیں کرتا، لیکن اپنی ذات کے لیے اس کے مزاج میں انتقام کا خفیف سے خفیف جذبہ بھی نہیں پایا جاتا۔

❀ ”مَا انْتَقَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ لِنَفْسِهِ قَطُّ“[1] (مسلم)

”آنحضرت ﷺ نے اپنا ذاتی بدلہ کبھی کسی سے نہیں لیا۔“

❀ ”لَمْ یَکُنْ فَاحِشًا وَّلَا مُتَفَحِّشًا“[2] (ترمذي)

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٤٠٤) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٣٢٧)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٣٣٦٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٣٢١) سنن الترمذي، رقم الحدیث (٢٠١٦)

''آنحضرت ﷺ نہ عادتاً فحش کہتے اور نہ تکلف سے ہی کبھی ایسا کرتے۔'' اللھم صل وسلم علیه وعلیٰ آله وأصحابه أجمعین.

حسنِ خلق عام انسانی شرافت کا ایک معیار ہے، لیکن پیغمبر میں اس خوبی کا ہونا اور بھی ضروری ہے۔ اگر کوئی نبوت کا مدعی عام شرافت کے معیار پر بھی پورا نہ اترے تو اس کی نبوت سے بحث کرنا بے ضرورت مشغلہ ہوگا اور بس!

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی شروع میں مناظر تھے۔ اگرچہ ان کا مناظرانہ مذاق بھی کچھ بلند نہ تھا، تاہم وہ آب و ہوا اور موسم کے لحاظ سے پنڈت دیانند اور پادری آتھم صاحب سے کسی طرح کم نہ تھے۔ ایک کھاتے پیتے خاندان میں، جس نے انگریز کی حمایت میں اکثر دادِ شجاعت دی ہو، اگر کوئی نوجوان لکھنے پڑھنے کی مشق بہم پہنچا لے تو اس کے دماغی توازن پر جو متکبرانہ اثر ہوسکتا ہے، وہ ظاہر ہے۔ مرزا صاحب جب مخالفین کے خلاف کچھ لکھتے یا فرماتے تو ان کی تقریر و تحریر میں ایک فوجی خاندان کی سی تعلیاں کافی حد تک نمایاں ہوتیں۔ تبلیغ و اِشاعت کی چند حقیر کوششوں کے بعد انھیں مجدد بننے کی آرزو ہوئی اور مہدی بننے کے لیے بھی انھوں نے ہاتھ پاؤں مارے۔ جے سنگھ بہادر بننے کی بھی سعی فرماتے رہے۔ آخر میں انھوں نے نبوت کو شرفِ قبول بخشا اور ختمِ نبوت کی دیوار کو نقب لگانے کا فیصلہ فرما لیا۔

ان دعاوی پر الگ الگ بحث طولِ عمل ہوگا۔ کتاب و سنت کی نصوص اور ان کی تاویل و توجیہ جو ہمارے قادیانی دوست فرماتے ہیں، شاید ناظرینِ ''الاعتصام'' کو اس سے چنداں دلچسپی نہ ہو۔

اس لیے مناسب ہوگا کہ مناظرانہ انداز سے بچتے ہوئے انھیں عام اخلاقی معیار پر سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ مجھے احمدی دوستوں سے اُمید ہے کہ عصبیت سے الگ ہوکر وہ مرزا صاحب کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ ممکن ہے کہ انھیں انبیاء کے معیار پر پرکھنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہو!

میں نے عرض کیا ہے کہ انبیاء اپنے مخالفین کو گالیاں نہیں دیتے۔ انھیں لغت پر اتنا عبور ہوتا ہے کہ اظہارِ مطلب کے لیے بہتر سے بہتر الفاظ مہیا فرما لیتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ مرزا صاحب زبان کے استعمال میں کچھ زیادہ کامیاب نہیں ہیں۔ وہ جب ناراض ہوتے ہیں تو گالیاں دینا شروع کر دیتے ہیں اور گالیاں بھی گھٹیا قسم کی: ''حرامی''، ''حرامزادہ''، ''حلال زادہ نہیں''، ''ولد الحلال نہیں''، ''ولد الحرام

بننے کا شوق''، ''نیک زادہ''۔

رسالہ ''انوار الاسلام'' (ص: ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۳۴، ۴۰، ۴۱) میں ان الفاظ کا تذکرہ مرزا صاحب نے بار بار کیا ہے۔

- ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''کون اس فیصلے کے لیے بلا توقف سعی کرتا ہے اور کون ولد الحرام بننے پر راضی ہوتا؟'' (ص: ۴۱)

- البدر (۲۰/ دسمبر ۱۹۰۶ء، ص: ۵، کالم: ۳) نور القرآن حصہ دوم میں فرماتے ہیں:

''یہ نہایت شرارت اور خباثت اور حرامزادگی ہے۔''

- اشتہار ملحقہ شہادۃ القرآن انگریزوں سے جہاد کا ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس سے انگریزی حکومت نے جہاد کیا۔ میں سچ سچ کہتا ہوں کہ محسن کی بدخواہی کرنا ایک حرامی اور بدکار آدمی کا کام ہے۔''

- منشی سعد اللہ مرحوم لدھیانوی کے متعلق لکھا: ''یا ابن بغاء'' (تتمہ انجام آتھم، ص: ۲۸۲)

تتمہ حقیقۃ الوحی (ص: ۲۰) میں اس کا ترجمہ بھی کر دیا ہے: ''بازاری عورت کا بیٹا''

احمدی مناظر اسے باغی سے مشتق کہا کرتے ہیں۔ مرزا صاحب کے ترجمے سے یہ توجیہ بھی ختم ہوجاتی ہے۔ آئینۂ کمالات میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی کے متعلق بھی یہی الفاظ کہے گئے ہیں۔

آئینۂ کمالاتِ اسلام (ص: ۴۳۵) میں اپنے تمام مخالفین کو مخاطب فرماتے ہیں:

''كُلُّ مُسْلِمٍ يَقْبَلُنِيْ وَيُصَدِّقُ دَعْوَتِيْ إِلَّا ذُرِّيَّةُ الْبَغَايَا''

''ہر مسلمان میری دعوت کو قبول کرتا ہے، مگر بازاری عورتوں کی اولاد اسے قبول نہیں کرتی۔''

مخالفین پر ناراضگی تو ہوسکتی ہے۔ ایک عامی آدمی کا مزاج کنٹرول سے باہر ہوجائے، ممکن ہے، لیکن شرافت سے اتنا گرے کہ گالیاں دینا شروع کر دے، یہ حرکت ایک شریف انسان سے سرزد نہیں ہوسکتی۔

جو گالیاں مرزا صاحب کے کلام میں عموماً استعمال ہوئیں، ان کی کوئی توجیہ سمجھ میں نہیں آسکی۔ احمدی دوست اکثر اپنے عقیدے سے بے خبر ہیں۔ جب ان سے مسیح کی موت کے سوا کوئی دوسرا مسئلہ دریافت کیا جائے تو ان کا پارہ فوراً تیز ہوجاتا ہے۔ تقلیدِ جامد کا نتیجہ یہی ہوسکتا ہے، اس لیے وہ حقیقت

تک پہنچنے سے پہلے لڑائی جھگڑے کی صورت پیدا کر لیتے ہیں۔ سوچنا یہ ہے کہ اگر یہ فحش گوئی مطلب سمجھے بغیر کوئی عام آدمی کر لے تو کہا جا سکتا ہے کہ جہالت کا تقاضا ہے، لیکن ایک پڑھے لکھے شریف آدمی کے منہ سے یہ لفظ نکلے، وہ کسی کو حرامی یا حرامزادہ کہے اور اسے اس کا یقین نہ ہو تو جھوٹا ہوگا۔ اسے حدِ قذف میں اسّی درے لگیں گے۔ اگر یہ واقع صحیح ہو تو زانی رجم یا دروں کا مستحق ہوگا۔ یہ ایسا لفظ نہیں کہ اسے بے سوچ کہا جائے۔ ﴿ تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ۱۵]

پھر اس لفظ کو بظاہر عقیدے سے کوئی تعلق نہیں۔ ایک کافر صحیح النسب ہوسکتا ہے اور ایک مسلمان نسبتاً مشکوک ہوسکتا ہے۔ آج ایک احمدی مسلمان ہوجائے تو وہ احمدی نقطۂ نظر سے کافر و مرتد ہوسکتا ہے، لیکن نسب پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوسکتا۔ آج خلیفہ محمود اس نتیجے پر پہنچیں کہ مرزا صاحب اپنے دعاوی میں سچے نہ تھے، اس سے ان کا مذہب غلط، عقیدہ خراب تو کہا جا سکتا ہے، لیکن ان کے نسب پر طعن نہیں کیا جا سکتا۔ مرزا سلطان احمد مرزا صاحب کے بڑے بیٹے تھے۔ وہ احمدی نہیں تھے، لیکن ہم ان کے نسب پر شبہہ نہیں کر سکتے۔ مرزا غلام احمد کے والد بزرگوار مرزا غلام مرتضیٰ مرزا صاحب کی نبوت پر ایمان نہیں لا سکے۔ وہ اپنے فرزندِ ارجمند کے ان دعاوی کی بلندیوں کو ملاحظہ نہیں فرما سکے۔ وہ عام مسلمانوں کی طرح احمدیت سے کافر ہوں، ہوسکتا ہے، لیکن ان کے نسب کی صحت پر شبہہ نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح مولوی سعد اللہ مرحوم مرزا صاحب کا انکار کریں، ان کے نسب پر شبہہ نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا محمد حسین، پادری آتھم، تمام وہ مسلمان جو مرزا صاحب کو اپنے دعاوی میں سچا نہیں مانتے، ان پر ایک احمدی کفر کا فتویٰ دے سکتا ہے، لیکن ان کے نسب پر طعن نہیں کر سکتا۔

اِزالہ اوہام (ص: ۷۲۳، ۷۲۴) میں ۱۸۵۷ء کے انقلاب کا ذکر فرما کر مرزا صاحب فرماتے ہیں:

> ''ان لوگوں نے چوروں، قزاقوں اور حرامیوں کی طرح اپنی محسن گورنمنٹ پر حملہ کرنا شروع کیا۔''

۵۷ء کی تحریک کیا تھی؟ مجھے اس پر کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ وہ مقدس قربانیاں اس امر کی محتاج نہیں کہ انگریز کے خود کاشتہ پودے ان کی تقدیس کریں۔ دہلی اور میرٹھ کی سرزمین خود اس کی شاہد ہے اور رب السماوات ان کی پاکیزگی کا گواہ!!

مجھے یہ سوچنا ہے اور اپنے احمدی دوستوں سے دریافت کرنا ہے کہ ۵۷ء کے مجاہدین نے کون سی چوری کی؟ وہ کیوں قزاق بنے اور انھوں نے کون سی حرام کاری کی؟ ایک نبوت کا مدعی، تجدید کا دعویٰ کرنے والا اور مہدیت کی بلندیوں پر سرفرازی کا خواہشمند اس قدر خلافِ واقعہ کیوں لکھے؟

اگر اس کا دماغ درست ہے تو دو ہی صورتیں سمجھی جا سکتی ہیں، یا تو وہ جھوٹ بولتا ہے یا بد اخلاق ہے۔ جس شخص کا اخلاق اتنا پست ہو، جس کی زبان عام شریف انسانوں کی شرافتوں سے بھی فروتر ہو، اسے نبی، مجدد یا مہدی کیوں کر مانا جائے؟ إن في ذلك لعبرة!![1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۱/ اپریل ۱۹۵۰ء)

شیعہ سنی مصالحت اور اس کی مشکلات پر ایک نظر

حاجة في نفس يعقوب

شیعہ سنی منازعات مفکرینِ اسلام کے لیے مدتوں دردِ سر کا موجب رہے۔ سید جمال الدین، سید عبدہ، سید رشید رضا ایسے مشاہیر اربابِ فکر نے اس راہ میں دردمندانہ مساعی انجام دیں، لیکن نتائج کے لحاظ سے یہ کوششیں ناکام ہوئیں، جس کے بظاہر دو سبب تھے:

① عموماً صلح کی خواہش اہلِ سنت مفکرین ہی کی طرف سے کی گئی۔ دوسری طرف سے کبھی ان کوششوں کا مذاق اڑایا گیا، کبھی اس کا جواب خاموشی سے دیا گیا، کبھی شرائط کی بھول بھلیوں میں اسے الجھا دیا گیا۔

② علمائے اہلِ سنت نے صلح میں ناجائز خوشامد کی ضرورت نہیں سمجھی اور نہ ہی اپنے اصول نظر انداز کر کے صلح کی پیش کش کی۔ اختلاف چونکہ پرانا ہے اور اصولی، اس لیے جب تک طرفین اصول قربان کرنے کی جرأت نہ کریں، شیعہ سنی صلح از بس مشکل ہے، بلکہ ناممکن۔ مصالحت اور سمجھوتے پر تو غور کیا جا سکتا ہے، لیکن اتحاد و اتفاق کا مسئلہ ٹیڑھا ہے۔

”درِ نجف“ میں سید اِمداد حسین صاحب نے اس موضوع پر کوئی مضمون لکھا، جس سے ہمارے پرانے کرم فرما بزرگ مولانا محمد ابراہیم صاحب میر سیالکوٹی کے حساس دل پر رقت طاری ہوگئی۔ مولانا نے نقاہت اور دیرینہ علالت کے باوجود ایک مضمون لکھ دیا، جو اس وقت ایک پمفلٹ کی صورت میں ہمارے پیشِ نظر ہے۔ حضرت مولانا معمر ہونے کے ساتھ عرصے سے علیل ہیں اور ۱۹۴۷ء کے بعد کچھ ایسے غیر معمولی حوادث میں گھرے، جس سے مزاجِ گرامی کا تاثر ضروری ہے۔ پیشِ نظر پمفلٹ، اس کا مضمون، ترتیب، طریقِ استدلال؛ ہر چیز اس تاثر کی شاہد ہے اور حضرت مولانا اس معاملے میں یکسر معذور!

زیرِ قلم گزارشات کا مقصد اس پمفلٹ پر تنقید نہیں اور نہ ہی پمفلٹ میں کوئی ایسی چیز موجود ہے جسے تنقید کی کسوٹی پر پرکھا جائے، بلکہ ان گزارشات کا مقصد شیعہ سنی سمجھوتے میں مولانا کی اِعانت

ہے۔ مولانا کی شخصیت اور ان کی سابقہ خدمات کی بدولت بہت ممکن ہے کہ مولانا المحترم کے غلط یا صحیح فیصلوں کا جماعت پر اثر پڑے۔

شیعہ سنی نزاع کا اثر:

شیعہ سنی نزاع کے آغاز سے تھوڑی دیر پہلے مسیلمہ نے یمن کے اَطراف میں اسلام کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا اور ایسی نبوت کا اعلان کیا جس میں آنحضرت ﷺ کی نبوت کا اقرار جزوی حیثیت رکھتا تھا۔ یہ صلح جویانہ روش اسلام کے جرأت آمیز حملوں سے بچنے کے لیے ایک منافقانہ روش تھی، ورنہ مسیلمہ اور اس کے رفقاء کو اسلام سے کوئی ہمدردی نہ تھی۔

مسیلمہ نے نمازوں میں بھی کمی کی۔ پانچ کے بجائے تین نمازوں کی فرضیت کا اعلان کیا۔ بعض عیاشی کی راہیں بھی کھول دیں۔ دراصل یہ اسلام کے عملی اور اخلاقی معیار کے لیے چیلنج تھا۔ عرب جو تھوڑی دیر پہلے عیاشیوں میں مبتلا تھے، آنحضرت ﷺ نے انھیں تقویٰ اور طہارت کا پابند بنایا۔ مسیلمہ نے انھیں شرعاً ان پابندیوں سے آزاد کرنے کی کوشش کی اور اس کے ساتھ ہی انھیں قبائلی عصبیت نے اتنا بدحواس کیا کہ ان کے سنجیدہ لوگ فخریہ کہتے تھے: كَاذِبُ ثَقِيفٍ أَوْلیٰ مِنْ صَادِقِ قُرَيْشٍ!

جس جاہلی عصبیت کو آنحضرت ﷺ نے دفن فرما دیا تھا، مسیلمہ نے اسے پھر سے زندگی بخشنے کی کوشش کی۔ حضرت ابوبکر کے تدبر اور مخلصانہ مساعی نے اس فتنے کو ہمیشہ کی نیند سلا دیا، ورنہ مسیلمہ کی یہ فساد آمیز تحریک، کفر کی ان تمام امراض کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے تھی جن کے لیے اسلام کے زیرِ سایہ ابھرنا ناممکن تھا اور یہ اسلام کے بالمقابل ایک متوازی نظام تھا، جسے جلد ہی موت سے ہمکنار ہونا پڑا۔ والحمد لله رب العالمين

شیعہ تحریک کا تاثر:

شیعہ تحریک قربِ عہد کی وجہ سے سابقہ تحریک کا ثنی معلوم ہوتی ہے۔ عبداللہ بن سبا نے قریباً وہی راہیں اختیار کیں جو مسیلمہ نے اختیار کی تھیں۔ اہلِ بیت کی محبت کی آڑ میں قبائلی برتری کا جاہلی تصور کارفرما تھا جسے اسلام یکسر ختم کر چکا تھا۔ ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ۱۳]

متعہ کو نکاح کے مساوی اہمیت دے کر عیش پسند حضرات کے لیے ایک راہ ہموار کی گئی، جس سے اخلاقی خرابیوں کا پیدا ہونا یقینی ہے۔ تقیہ کو دینی اہمیت دے کر انڈر گراؤنڈ تحریک کی داغ بیل ڈال

دی۔ مسیلمہ اور اس کی جماعت آنحضرت ﷺ کی نبوت کو کیوں کر قبول کر سکتے تھے؟ محض ظاہر داری اور پردہ پوشی کے لیے ایک راہ تھی۔

اسی پسِ منظر کو سامنے رکھتے ہوئے شیعہ سنی اتحاد، بلکہ اتفاق کا معاملہ تو ناممکن ہے، البتہ سمجھوتے کی راہوں پر غور ہوسکتا ہے۔ یہ ایک پرانا مرض ہے، اس لیے سوچنا چاہیے کہ اس ناسور یا دق کو کیوں کر گوارا کیا جائے؟

زیرِ قلم گزارشات کا یہی مقصد ہے۔ شیعہ حضرات بھی اس صاف گوئی کو گوارا فرمائیں۔ اپنی تاریخی فروگذاشتوں پر غور فرمائیں۔ کفر و اسلام کی آویزش میں ان کی روش عامۃ المسلمین کے ساتھ کیا رہی؟ سقوطِ بغداد اور علامہ ابن العلقمی کی داستانِ غداری کتنی شرمناک ہے؟ محقق طوسی اور ابن سینا کے تقیے نے اہلِ سنت سے کیا معاملہ کیا؟ اس تلخ حقیقت کو میں نے عمداً مختصر کیا، تاکہ اس کی تلخی کو ہلکا کیا جا سکے۔

حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب میر بھی غور فرمائیں! ایسا نہ ہو کہ غنائم اور جنگی فتوحات کو صلح کی میز پر کھو دیں۔ پیشِ نظر پمفلٹ میں بھی یہی رجحان پایا جاتا ہے۔ توقع ہے کہ یہ تلخ حقائق فریقین کے لیے مفید ثابت ہوں گے اور ہر ایک اپنے موقف کو سمجھ کر قدم رکھے گا۔

جب اسی ملک میں رہنا ہے تو کم ازکم ایسے مسائل، جن کا اخلاق پر براہِ راست اثر پڑ سکتا ہے یا جن مسائل سے بے اعتمادی پیدا ہوسکتی ہے یا جن اعمال سے باہمی رنجش میں اضافہ ہوسکتا ہے، فریقین کو ان سے پرہیز کرنا ہوگا۔ ان مصالح کو ملحوظ رکھ کر ہمیں آگے بڑھنا چاہیے۔

حضرت مولانا ابراہیم صاحب کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ جب لیگ پروپیگنڈا کے لیے نکلے تھے تو انھوں نے قادیانیوں کو بھی اسلام کی صفوں میں لا کھڑا کیا تھا۔ تبرائی شیعوں کی حمایت میں آسمان و زمین کے قلابے ملا دیے تھے۔ اپنی تقاریر میں ایسی باتیں فرمائی تھیں جن پر حضرت مولانا آج خود ہی نادم ہیں۔ ایسے غیر معتدل بزرگوں کے لیے مناسب ہے کہ اجتماعی فیصلوں اور جماعتی سمجھوتوں میں آمریت کے بجائے شوریٰ سے کام لیں۔ ادارہ ''الاعتصام'' سے جناب کو ہزار کد ہو، جناب کو حق ہے کہ ان پر بے وقت اور بے محل برسیں، مگر ایسے معاملات میں جماعت کے ہر فرد کی رائے کا احترام ضروری ہے۔

ادارہ ''الاعتصام'' کے سامنے بحمد اللہ ایک مقصد ہے اور اس کے سفر کی ایک منزل۔ ہم اپنے مقاصد تک پہنچنے کے لیے اپنے سفر کو جاری رکھیں گے، نہ آپ کی بے ہنگام مذمت ہمیں روک سکتی ہے اور نہ ہی جناب کی ستایش کی یہاں چنداں ضرورت ہے۔

نکاح یا متعہ:

اِزدواجی زندگی انسانی فطرت کا ایک واجبی تقاضا ہے، اس تقاضے کو پورا کرنے کے لیے مہذب دنیا میں ہمیشہ کوئی نہ کوئی قانون رہا، اسی قانون کا دوسرا نام نکاح ہے۔ عیاش طبائع نے اکثر کوشش کی کہ ان پابندیوں کو توڑ کر عیاشی کا سامان بہم پہنچائیں، اس کی دونوں صورتیں موجود رہیں: کبھی کھلی اباحیت اور کبھی نکاح کے نام سے عیاشی کو قانون کی صورت دی گئی۔

جاہلی عربوں میں متعارف طریقے کے ازدواجی زندگی کے قریباً پانچ طریق مروج تھے:
① متعہ۔ ② شغار۔ ③ استبضاع۔ ④ سفاح۔ ⑤ خدن۔

ایران کی سرحدوں کا اباحی فرقہ جو اباحیتِ مطلقہ کا قائل تھا، ان کا خیال تھا کہ نکاح میں حلال وحرام اور جائز و ناجائز بے سود پابندیاں ہیں اور انسانی آزادی ان پابندیوں کی متحمل نہیں۔

اسلام نے اس متعارف نکاح کے علاوہ باقی تمام طریقے حرام اور ناجائز قرار دیے، اور اس نکاح میں عورت پر جو مظالم توڑے جاتے تھے، بیوی کے حقوق کو جس طرح پامال کیا جاتا تھا، اس پر کڑی قانونی پابندیاں عائد فرما دیں، تاکہ نسب کی حفاظت اور عورت کا احترام قائم رہے اور انسانی معاشرہ دنیا میں بلند حیثیت اختیار کرے۔ حیوانی جذبہ انسانی قانون کا پابند ہو کر دنیا میں دائمی امن کا موجب ہو سکے۔

اسلام کی نظر میں متعہ ایک غیر اخلاقی اِزدواجی طریقہ ہے جسے قباحت کی بنا پر اسلام نے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ جاہلی عادت کے طور پر اسلامی قلمرو میں یہ کچھ عرصہ جاری رہا، اس کے بعد اسے آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ کے لیے ختم فرما دیا۔ اللهم صل علیٰ محمد وعلیٰ آل محمد. معلمِ اخلاق نے اس وحشیانہ عادت سے بہ کرات روکا، تا آنکہ وہ ہمیشہ کے لیے متروک قرار دی گئی۔

اب آپ متعہ اور نکاح کے احکام پر ایک نظر ڈالیں اور فیصلہ کریں کہ اسلامی تقدیس کا تقاضا کیا ہے؟ مملکتِ پاکستان میں اگر متعہ خانوں کا آغاز ہو جائے تو آیا اخلاقی طور پر وہ موجودہ چکلوں

کالنعم البدل نہیں ہوں گے اور ان سے زیادہ تباہی اور اخلاقی انارکی نہیں پھیلے گی؟ موجودہ چکلے اس ذہن سے چل رہے ہیں کہ عورتیں سیاہ کار ہیں اور یہاں جو کچھ ہو رہا ہے یہ جرم ہے اور فسق، لیکن متعہ خانوں کا مقصد یہ ہوگا کہ یہ شرعاً درست ہے اور موجبِ ثواب!!

شرعی نکاح:

- متعدد بیویاں رکھنا درست ہے، لیکن اگر ان میں انصاف نہ ہو سکے تو پھر ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں۔ (۴/۳)[1]
- عورتوں کو مہر کی رقم بطورِ عطیہ دو (یعنی اس میں سودے کی روح پیدا نہ ہونے پائے) اگر بیوی مہر کا کوئی حصہ بخوشی معاف کر دے تو کوئی حرج نہیں۔ اور یہ قطعاً ناجائز ہے کہ تم عورتوں پر جبری قبضہ جما لو اور نہ ہی مال کے طمع میں انھیں حسبِ منشا نکاح سے روک سکتے ہو، البتہ انھیں بے حیائی کا حق نہیں۔ تم اپنی بیویوں سے اچھا سلوک کرو۔ اگر یہ تعلق تمھیں ناپسند ہی ہوا تو بھی اللہ اسے بابرکت کرے گا۔ (۴/ ۱۹)
- اگر تم دوسری بیوی گھر میں لانا چاہتے ہو تو تم مہر کی رقم کتنی ہی ہو، اس سے ایک پائی واپس نہیں لے سکتے، یہ بہت بڑا جرم ہے۔ (۴/ ۲۰)
- بیان کردہ محرمات کے علاوہ باقی تمام رشتے درست ہیں۔ اس شرط سے کہ تم مہر صحیح طور پر ادا کر دو اور فریقین سے بدکار، فسق کا مرتکب نہ ہو (ورنہ نکاح درست نہیں ہوگا) فریقین میں نہ سفاح پایا جائے نہ خدن۔ (۴/ ۲۰)
- میاں بیوی میں اگر اختلاف پیدا ہو جائے تو طرفین سے ایک ایک حکم مقرر کیا جائے، اللہ تعالیٰ اصلاح کی توفیق عطا فرمائے گا، اگر فریقین اس کے آرزو مند ہوں۔ (۴/ ۳۰)
- عورتیں کھیتی ہیں، اس مقصد کے پیشِ نظر تم ان سے جس طرح چاہو مباشرت کرو اور اللہ سے ڈرو۔ (۲/ ۱۲۲)
- عورتوں کے بھی اسی طرح حقوق ہیں جیسے مردوں کے، لیکن مردوں کو کسی قدر برتری ہے۔ (۲/ ۱۲۹)
- جب عورتیں طلاق کی عدت پوری کر لیں تو وہ اپنے مستقبل کے متعلق پوری طرح آزاد ہیں۔

[1] دیکھیں: سورۃ النساء [آیت: ۳]

کسی کو حق نہیں کہ انھیں روکنے کی کوشش کرے، جو ایسا کرے وہ ظالم ہے۔ (۲/ ۲۳۱)

❀ طلاق وقت پر دو اور عدت کو شمار کرو اور جب تک کوئی بد اخلاقی ظاہر نہ ہو، انھیں مکان سے مت نکالو۔ (۱/ ۶۵)

❀ عورتوں کو اپنی توفیق کے مطابق رہایش کا مکان دو، انھیں کسی قسم کی تکلیف مت دو۔ اگر مطلقہ حاملہ ہو تو تا وضع حمل خاوند اس کے اخراجات برداشت کرے۔ (۶۵/ ۶)

یہ اسلامی نکاح کا مختصر تذکرہ ہے جو شیعہ سنی میں مروج ہے، اس میں تقدیس کے تمام پہلو محفوظ کر لیے گئے ہیں، جس کا ملخص یہ ہے:

1 نکاحِ شرعی ایک تا زندگی دائمی تعلق ہے، اس کے لیے کوئی مدت معین نہیں۔

2 اس میں مہر ایک عطیہ ہے، اس میں سودے کا شائبہ نہیں ہونا چاہیے۔

3 یہ ایک پاکیزہ عہد ہے، اس میں کوئی ایسی شرط مقبول نہیں جو اس کی تقدیس کے منافی ہو، جیسے: متعہ، شغار وغیرہ۔

4 بیوی کو بھی ویسے ہی حقوق حاصل ہیں جیسے شوہر کو، البتہ مرد کو برتری کا مقام حاصل ہے۔

5 شوہر مہر کی ایک پائی بھی بلا رضا مندی واپس نہیں لے سکتا، علاحدگی دیر سے ہو یا یہ ناگریز صورتِ حال جلد پیش آ جائے۔

6 مہر کی رقم ایک عطیہ ہے، اس کا تعین فریقین کی رضا مندی پر ہے۔

7 بیوی کی تمام ضروریات کا شوہر کفیل ہوگا۔

8 اگر کبھی اس تعلق کے ٹوٹنے کا خطرہ ہو تو طرفین سے ایک ایک حکم مقرر ہوگا، جو ممکن طور پر مصالحت کی کوشش کرے گا، تاکہ یہ عقد ٹوٹنے نہ پائے۔

9 اگر کبھی علاحدگی ناگریز ہو تو اس کے لیے وقت مقرر ہے اور ایک قانون۔

10 بدکاروں اور بد اخلاق لوگوں سے یہ تعلق قائم نہیں ہوگا۔ ﴿وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ فریقین پاکباز ہوں اور سفاح وخدن سے بالکلیہ محفوظ۔

متعہ اور اس کی حقیقت:

① ”لَا تَكُوْنُ الْمُتْعَةُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَّعْلُوْمٍ وَأَجْرٍ مَّعْلُوْمٍ“ اھ (کافی: ۲/ ۱۹۳)

’’متعہ میں مدت اور پیسے طے ہوجانا ضروری ہے۔‘‘

② ’’أَتَزَوَّجُكَ مُتْعَةً كَذَا وَكَذَا يَوْمًا بِكَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَا تَرِثُنِي وَلَا أَرِثُكَ‘‘ (کافی:۲/۱۹۳)
’’میں تم سے اتنے دن کے لیے اتنے پیسوں میں متعہ کرتا ہوں، نہ تم میری وارث، نہ میں تمھارا وارث۔‘‘

③ ’’لَا تَضَعُ فَرْجَكَ إِلَّا مَنْ تَأْمَنُ عَلٰى دَرَاهِمِكَ‘‘ (کافی:۲/۱۹۳)
’’پہلے رقم کے متعلق تسکین ہوجائے تو زن وشوئی کے تعلقات قائم ہونے چاہییں۔‘‘

④ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت امام جعفر سے دریافت فرمایا کہ اگر متعہ اچھی چیز ہے تو آپ کی خاندانی عورتیں اس اجر سے کیوں محروم ہیں؟ امام جعفر نے فرمایا:
’’لَيْسَ كُلُّ الصَّنَاعَاتِ يُرْغَبُ فِيهَا، وَإِنْ كَانَتْ حِلًّا، لٰكِنْ لِلنَّاسِ أَقْدَارٌ وَمَرَاتِبُ يَرْفَعُونَ بِهَا‘‘ (کافی:۲/ ۱۹۱)
’’تمام پیشے ہر آدمی نہیں کرسکتا، بلکہ ہر ایک کے لیے مراتب اور مقامات ہیں۔‘‘ گویا متعہ شرفاء کا کام نہیں!‘‘

اسی طرح عبداللہ بن عمیر نے امام جعفر پر اعتراض فرمایا تو امام خاموش ہوگئے۔

⑤ ممتوعہ کی حیثیت لونڈی کی ہے، اس کا شمار ان چار میں نہیں ہوسکتا جن کی اسلام نے اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ پوچھا گیا:
’’كَمْ تَحِلُّ مِنَ الْمُتْعَةِ؟ قَالَ: مَا شِئْتَ، وَصَاحِبُ الْأَرْبَعِ يَتَزَوَّجُ مِنْهُنَّ مَا شَاءَ مِنْ غَيْرِ وَلِيٍّ وَلَا شُهُودٍ، وَإِنِ انْقَضٰى الْأَجَلُ كَانَتْ مِنْهُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ‘‘ (کافی:۲/ ۱۹۱)

جس قدر عورتوں سے چاہے متعہ کرے۔ جب مدت پوری ہوجائے گی، عورت طلاق کے بغیر ہی الگ ہوجائے گی اور اس نکاح میں نہ ولی کی ضرورت ہے نہ گواہوں کی۔‘‘

⑥ امام جعفر فرماتے ہیں: چاہے ہزار عورت سے متعہ کرے، یہ تو محنت مزدوری کی بات ہے، جسے وسعت ہو، کرے۔

⑦ اگر عورت متعہ کرے، لیکن مقررہ دن پوری حاضری نہ دے سکے تو امام جعفر فرماتے ہیں کہ حساب کر کے پیسے کاٹ لیے جائیں۔ امام جعفر رحمہ اللہ نے شاید خود کبھی متعہ نہ کیا ہوگا، ورنہ جانتے ہوتے کہ یہ حساب کتنا مشکل ہے!!

خشک متعہ:

⑧ ''سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَا بَأْسَ أَنْ يَّتَمَتَّعَ بِالْبِكْرِ مَا لَمْ يُفْضِ إِلَيْهَا كَرَاهِيَةَ الْعَيْبِ عَلٰى أَهْلِهَا'' الخ (کافی: ۲/ ۲۶۶)

''بکر سے متعہ کرے، لیکن مباشرت نہ کرے، اس کے گھر والے اسے عیب تصور کریں گے۔'' یعنی بکر سے خشک متعہ کرے!

⑨ ''عَنْ أَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: رَجُلٌ جَاءَ إِلٰى امْرَأَةٍ فَسَأَلَهَا أَنْ تُزَوِّجَهُ نَفْسَهَا فَقَالَتْ: أُزَوِّجُكَ نَفْسِيْ عَلٰى أَنْ تَلْتَمِسَ مِنِّيْ مَا شِئْتَ مِنْ نَّظَرٍ وَالْتِمَاسٍ، وَتَنَالُ مِنِّيْ مَا يَنَالُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا تُدْخِلُ فَرْجَكَ فِيْ فَرْجِيْ وَتَلْتَذُّ بِمَا شِئْتَ فَإِنِّيْ أَخَافُ الْفَضِيْحَةَ. فَقَالَ: لَيْسَ لَهَا إِلَّا مَا تَشْتَرِطُ'' (کافی: ۲/ ۱۹۰)

ترجمہ کسی عالم سے دریافت فرما لیں۔ مقصد یہ ہے کہ متعہ میں بعض اوقات خشک ملاقات پر ہی اکتفا کرنا ہوگا۔ متعہ کے متعلق حضراتِ شیعہ کی ان مستند نصوص سے ذیل کے نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں:

① متعہ وقتی نکاح ہے۔
② یہ اجارہ ہے، جس کی اجرت مقرر ہوگی۔
③ یہ نکاح اس نوعیت کا نہیں جس میں چار کی تحدید ہو۔
④ امام جعفر اپنے اعزہ و اقارب میں اس حرفت کو شرافت کے منافی سمجھتے ہیں۔
⑤ جتنے دن کے لیے متعہ کیا گیا ہو، اگر عورت کی طرف ان سے کچھ بقایا رہ جائے تو مرد حساب سے اتنے پیسے کاٹ لے گا۔ (کیونکہ بہرحال یہ ایک سودا ہے)
⑥ متعہ کی کوئی حد نہیں۔ یہ حرفت اور پیشہ کی قسم ہے۔
⑦ اس میں طلاق کی ضرورت نہیں۔
⑧ اس میں فضیحت کے خطرے سے اگر خشک متعہ پر کفایت کی جائے تو درست ہے۔
⑨ متعہ میں وراثت نہیں، البتہ اگر اولاد ہو جائے تو اس کی تربیت مرد کے ذمے ہوگی۔
⑩ یہ نکاح والدین کے لیے عار کا موجب ہو سکتا ہے۔

نکاح کے مقدس عہد کی شرائط اور اس کے گرد و پیش پر ایک نظر ڈالیے اور متعہ کی شرائط کو بھی

ایک نظر ملاحظہ فرمایئے۔ جو مذہب نکاح کو رواج دیتا ہے اور زنا کو جرم قرار دیتا ہے، وہ متعہ کے فارمولا کو کیوں کر قبول کرسکتا ہے؟ اگر شیعہ اپنے مذہب کے مطابق متعہ خانے کھولنے کا مطالبہ کریں تو اسلامی اخلاق میں اس اجازت کے لیے کہاں تک گنجایش ہے؟ میں شیعہ حضرات سے خطاب نہیں کر رہا، انھیں اپنے خیالات پر پابندی کا حق ہے، لیکن یہ اخلاقی فارمولا کیا اسلامی تقدیس کے ساتھ چل سکتا ہے؟ کیا متعہ کا نظام نکاح کی ضد نہیں؟!

میں نے بعض شیعی نصوص کا ترجمہ نہیں کیا۔ مختصر مطلب بیان کرنے پر کفایت کی ہے۔ ایسے مسائل کے بیان میں فی الجملہ کسی قدر عریانی ہوجاتی ہے اور ایسا ہونا ناگریز ہے۔ تمام مسالک میں جب ان ازدواجی مسائل کا تذکرہ آئے گا تو اس کی وضاحت کے لیے بیان میں عریانی سے چارہ نہیں۔

اصل مقصد یہ ہے کہ متعہ جن اخلاق کے لیے زمین ہموار کرے گا، جو شخص سینکڑوں عورتوں سے بطور تمتع دادِ عیش دے گا، اس کے اخلاق میں وہ قناعت اور پاکیزگی نہیں رہ سکتی جو صحیح شرعی نکاح سے پیدا ہوسکتی ہے، اس لیے شیعہ سنی سمجھوتے میں ان اخلاقی مقادیر کا خیال رکھنا ضروری ہوگا، ورنہ یہ ''خشک وتر ملاقاتیں'' اخلاق کا جنازہ اٹھا دیں گی اور حضرات شیعہ کا نظامِ اخلاق اسلامی نکاح کے ساتھ نہیں چل سکے گا۔

مولانا ابراہیم صاحب صلح کی پیغامبری فرماتے ہوئے ان مشکلات پر غور فرمالیں!

سلفِ امت کو گالیاں:

باہمی اختلافات سے کوئی دور خالی نہیں۔ دنیوی معاملات میں اختلاف ہمارا روز مرہ کا تجربہ ہے۔ صحیح اور غلط دونوں قسم کی آرا سے سابقہ پڑتا ہے۔ دین کا معاملہ بھی اس سے مختلف نہیں۔ جہاں تک اجتہاد وفکر کا تعلق ہے، اس میں اختلاف ناگزیر ہے۔ دین کا معاملہ سمجھ کر عامیانہ ذہن اس میں تشدد کی طرف مائل ہوجاتے ہیں جو مناسب نہیں، بلکہ آزادیِ فکر کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ایک کو اپنی صواب دید کے مطابق عمل کرنے کا موقع دیا جائے اور رواداری کی حدود کو توڑنے کی کوشش نہ کی جائے۔ افسوس ہے کہ عوام اس حقیقت کو نہیں سمجھتے۔

شیعہ سنی اختلاف نیم سیاسی اختلاف ہونے کے علاوہ اجتہادی ہے۔ صورتِ حال کے سمجھنے میں وقت کے اکابر علماء سے مسامحت ہوئی۔ عَفَا اللّٰہُ عَنَّا وَعَنْھُمْ. اس مسامحت میں نہ ہی اہلِ بیت لغزش سے بچ سکے نہ ہی ان کا فریقِ مخالف۔ نزاع کے بعد کچھ ایسی ناگریز صورتِ حال پیدا ہوئی

جس میں ایک حد تک اعتذار کی گنجایش ہے۔ منافقین کی ہیزم کشی کا معاملہ تو خیر دوسرا ہے، صحابہ اور اکابر اہلِ علم اور اصحابِ سنت اس میں اجتہاداً معذور تھے، لیکن حضراتِ شیعہ نے انھیں خالص دینی حیثیت دی اور اسے امورِ منصوصہ کی طرح قطعی الدلالۃ قرار دے کر اجتہاد وفکر کی راہیں بند کر دیں اور پھر استدلال کے بجائے تبرا اور سبّ وشتم کی راہ اختیار کی اور پھر اس سبّ وشتم کو دینی حیثیت دے کر ثواب واجر کا مقام دے دیا۔ أَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ سُوْءِ الْفَهْمِ!

اس اخلاقی معرکے میں حضراتِ شیعہ کا مقام:

اسلام نے بتوں اور بت پرستوں کو گالیاں دینے سے روکا۔ آنحضرت ﷺ نے اپنے دشمنوں کو دعائیں دیں، ان کی عداوتوں پر عفو کا خط کھینچ دیا۔ ابو سفیان رضی اللہ عنہ ایسے مخالفین کو اسی حلم نے آغوشِ عاطفت میں لے لیا۔ اللهم صل وسلم عليه. لیکن یہاں کی دنیا دیکھیے:

1 "سَمِعْنَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ علیہ السلام وَهُوَ يَلْعَنُ أَرْبَعَةً مِّنَ الرِّجَالِ وَأَرْبَعًا مِّنَ النِّسَاءِ. فُلَانٌ وَّفُلَانٌ وَّفُلَانٌ وَّمُعَاوِيَةُ، وَيُسَمِّيهِمْ وَفُلَانَةٌ وَّفُلَانَةٌ وَّهِنْدٌ وَّأُمُّ الْحَكَمِ أُخْتُ مُعَاوِيَةَ" (فروع کافی: ۱/۲۰۳)

"ہم نے ابو عبداللہ سے سنا، چار آدمیوں پر لعنت بھیجتے تھے، فلاں، فلاں، فلاں اور حضرت معاویہ اور چار عورتوں پر لعنت بھیجتے تھے، فلانۃ، فلانۃ اور ہند اور ام الحکم، یعنی حضرت معاویہ کی ہمشیرہ۔"

2 "وَلِلّٰهِ وَرَاءَ هٰذَا الْعَالَمِ سَبْعُوْنَ أَلْفَ عَالَمٍ، فِيْ كُلِّ عَالَمٍ سَبْعُوْنَ أَلْفَ أُمَّةٍ، كُلُّ أُمَّةٍ أَكْثَرُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، لَا هَمَّ لَهُمْ إِلَّا اللَّعْنُ عَلٰى أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ"

"اس عالم کے علاوہ ستر ہزار عوالم خداوند تعالیٰ نے پیدا فرمائے ہیں اور ہر عالم میں ستر ہزار اُمتیں موجود ہیں۔ ہر اُمت کی تعداد جنوں اور انسانوں کی مجموعی تعداد سے زیادہ ہے۔ ابوبکر، عمر، عثمان پر لعنت کے سوا ان کا کوئی کام نہیں۔"

3 "إِنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ كَافِرَتَانِ مُنَافِقَتَانِ مُخَلَّدَتَانِ فِي النَّارِ" (۳/ ۳۹۱)

"عائشہ اور حفصہ دونوں کافر اور منافق ہیں اور ہمیشہ جہنم میں رہیں گی۔"

4 "قَالَ الْبَاقِرُ: يَا سَدِيْرُ! أُرِيْكَ الصَّادِّيْنَ عَنْ دِيْنِ اللّٰهِ، فَأَشَارَ إِلٰى أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَسُفْيَانَ

الثَّوْرِيِّ، وَهُمْ حِلَقٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: هٰؤُلَاءِ الصَّادُّوْنَ عَنْ دِيْنِ اللّٰهِ بِلَا هُدًى مِنَ اللّٰهِ وَلَا كِتَابٍ مُّنِيْرٍ، إِنَّ هٰؤُلَاءِ الْاَخَابِثَ لَوْ حُبِسُوْا فِيْ بُيُوْتِهِمْ لَأَتَى النَّاسُ إِلَيْنَا وَلَأَخْبَرْنَاهُمْ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ" (الوشيعة، ص: ۵۰)

"امام باقر نے سدیر سے کہا کہ دیکھو! اللہ کی راہ سے روکنے والے یہ ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کی طرف اشارہ فرمایا اور وہ حلقۂ درس میں تشریف فرما تھے۔ امام باقر نے کہا کہ یہ لوگ بلا دلیل اللہ کی راہ سے روکتے ہیں، یہ خبیث (معاذ اللہ) لوگ اگر اپنے گھروں میں بند ہوجائیں تو لوگ ہمارے پاس آنے جانے لگیں تو پھر ہم انھیں آنحضرت ﷺ کی بات بتاتے۔"

کافی، وافی، تہذیب، استبصار وغیرہ میں اس قسم کے حوالوں کی کثرت ہے اور اس کا اثر شیعہ ذہن پر بہت زیادہ ہے۔ شیخ موسیٰ جار اللہ روسی ترکستان کے جید اور مستند اہلِ علم سے ہیں، وہ اسی صدی میں ایران کی شیعہ معاشرت کا تذکرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَأَوَّلُ شَيْئٍ سَمِعْتُهُ وَأَكْثَرُ شَيْئٍ أَنْكَرْتُهُ فِيْ بِلَادِ الشِّيْعَةِ هُوَ لَعْنُ الصِّدِّيْقِ وَالْفَارُوْقِ وَأُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِيْنَ: السَّيِّدَةِ عَائِشَةَ وَالسَّيِّدَةِ حَفْصَةَ، وَلَعْنُ الْعَصْرِ الْأَوَّلِ كَافَّةً فِيْ كُلِّ خُطْبَةٍ وَفِيْ كُلِّ حَفْلَةٍ وَمَجْلِس الْبَدْءِ وَالنِّهَايَةِ، وَفِيْ دِيَابِيْجِ الْكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ، وَفِيْ أَدْعِيَةِ الزِّيَارَاتِ كُلِّهَا حَتّٰى فِي الْأَسْقِيَةِ، وَمَا كَانَ يَسْقِيْ سَاقٍ إِلَّا وَيَلْعَنُ، وَمَا كَانَ يَشْرَبُ شَارِبٌ إِلَّا وَيَلْعَنُ، وَأَوَّلُ كُلِّ حَرَكَةٍ وَعَمَلٍ هُوَ الصَّلَاةُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّآلِ مُحَمَّدٍ وَّ اللَّعْنُ عَلَى الصِّدِّيْقِ وَالْفَارُوْقِ وَ عُثْمَانَ وَالَّذِيْنَ غَصَبُوْا حَقَّ أَهْلِ الْبَيْتِ وَظَلَمُوْهُمْ" (الوشيعة)

"ایران میں مَیں نے سب سے پہلی جو بہت بری بات سنی، وہ حضرت صدیق اور حضرت فاروق رضی اللہ عنہما پر لعنت تھی اور امہات المومنین عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما اور عصرِ اول کے تمام مقتدر بزرگوں سے بھی یہی معاملہ تھا۔ یہ تذکرہ ہر مجلس، ہر خطبے کی ابتدا اور آخر میں کیا جاتا۔ کتابوں کے دیباچوں اور زیارات کی دعاؤں کا بھی یہی حال تھا، یہاں تک کہ قہوہ خانوں میں قہوہ پلانے والا بھی ان بزرگوں پر لعنت کرتا اور پینے والا بھی لعنت کرتا اور ہر کام کی

ابتدا درود سے ہوتی اور اس کے بعد اصحابِ ثلاثہ پر لعنت ہوتی۔'' إنا للّٰہ!

اب مولانا سوچ لیں کہ رقتِ قلب اور مہدی حسن صاحب کے مضامین سے ان کے تاثر کے نتائج کیا ہوں گے؟

تقیہ اور حضراتِ شیعہ:

حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب مہدی حسن صاحب کے مضمون سے اس قدر متاثر ہوئے کہ وہ شیعہ سنی صلح کے لیے انتہائی تکلیف اور نقاہت کے باوجود تیار ہو گئے، بلکہ ان کے ارشاداتِ گرامی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضراتِ شیعہ سے اتحاد و اتفاق کے لیے تیار ہیں اور سلفِ اُمت سے سات اکابر کو بھی صلح کے انتظامات میں کھینچ لائے ہیں۔

اتحاد اور صلح تو بڑی چیز ہے، سمجھوتہ اور کمپرومائز کے لیے جس صاف دلی کی ضرورت ہے، شیعہ دوستوں سے اس کی بھی امید نہیں۔ ان کے مسئلہ تقیہ میں ایک خوبی ہے، اعمال میں تو شاید اسے مقامِ رخصت میں کوئی جگہ مل جائے، لیکن وہاں علم و تبلیغ بھی اس کے حملوں سے محفوظ نہیں، بلکہ تقیہ کے متعلق ارشاد ہے:

"اَلتَّقِيَّةُ تِسْعَةُ أَعْشَارِ الدِّيْنِ، لَا دِيْنَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهٗ، وَالتَّقِيَّةُ فِيْ كُلِّ شَيْئٍ إِلَّا فِيْ النَّبِيْذِ وَالْمَسْحِ عَلٰى الْخُفَّيْنِ" (كافي مع صافي: ٤/ ١٣)

''تقیہ میں دین کے ۹ حصے ہیں۔ تقیہ کے بغیر دین نہیں۔ نبیذ اور مسح علی الخفین کے سوا تمام معاملات میں تقیہ ضروری ہے۔''

"كَانَ الصَّادِقُ يَقُوْلُ: اَلتَّقِيَّةُ مِنْ دِيْنِ اللّٰهِ، أَمَرَ اللّٰهُ عِبَادَهُ بِهَا فِيْ كُلِّ مِلَّةٍ، شَرَعَ اللّٰهُ التَّقِيَّةَ فِيْ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ وَفِيْ السُّكُوْتِ عَنِ الْحَقِّ حِفْظًا لِلنَّفْسِ وَالْمَالِ وَإِبْقَاءً لِلدِّيْنِ، وَلَوْلَا التَّقِيَّةُ لَبَطَلَ دِيْنُ اللّٰهِ، وَانْقَرَضَ أَهْلُهٗ" (الوافي وغيره)

''تقیہ دینِ الٰہی ہے۔ ہر ملت میں یہ خداوندی حکم موجود ہے۔ تقیہ اقوال، اعمال؛ سب میں ضروری ہے، اس میں مال و جان کی حفاظت ہے اور دین کا بقا ہے۔ اگر تقیہ نہ ہوتا تو دین اور دیانتدار لوگ سب ختم ہو چکے ہوتے۔''

یہ ارشاد امام جعفر صادق ایسے متقی اور صالح بزرگ کی طرف منسوب ہے اور کتنا گھٹیا نظریہ ہے۔ اصحابِ عزیمت اس نصیحت پر ہنس دیں گے!

ہر دانش مند آدمی جو اہلِ بیت کے صبر و استقلال اور ثباتِ قول وفعل سے آشنا ہے، وہ یقین کرے گا کہ یہ امام جعفر پر تہمت ہے۔ واللّٰہ حفیظه عن هذه المزخرفات!

نیز لکھا ہے:

"قَالَ الصَّادِقُ: سَمِعْتُ أَبِيْ يَقُوْلُ: لَا وَاللّٰهِ لَيْسَ عَلٰى وَجْهِ الْأَرْضِ شَيْئٌ أَحَبَّ إِلَيْنَا مِنَ التَّقِيَّةِ، اِتَّقُوا اللّٰهَ عَلٰى دِيْنِكُمْ وَاحْجَبُوْه بِالتَّقِيَّةِ، فَإِنَّهُ لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهٗ، أَبَى اللّٰهُ إِلَّا أَنْ يُّعْبَدَ سِرًّا، أَبَى اللّٰهُ فِيْ دِيْنِهٖ لَنَا وَلَكُمْ إِلَّا التَّقِيَّةَ" (الكافي)

"امام صادق اپنے والد بزرگوار سے نقل فرماتے ہیں کہ تمام روئے زمین پر تقیہ سے کوئی چیز ہمیں زیادہ پسند نہیں۔ دین کے معاملے میں اللہ سے ڈرو اور اس پر تقیہ کا حجاب ڈال دو۔ جس میں تقیہ نہیں، اس میں ایمان نہیں (کتمانِ ایمان کا نام ایمان کتنا اچھا نظریہ ہے! تسمیہ بالضد کی بہترین مثال ہے) خدا کا حکم ہے کہ ہم اور آپ تقیہ کریں۔"

استدلال:

"مَا بَلَغَتْ تَقِيَّةُ أَحَدٍ تَقِيَّةَ أَصْحَابِ الْكَهْفِ، إِنَّهُمْ كَانُوْا يَشْهَدُوْنَ الْأَعْيَادَ وَيَشُدُّوْنَ الزَّنَانِيْرَ فَأَعْطَاهُمْ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ، مَرَّةً لِلْإِيْمَانِ وَمَرَّةً لِلْعَمَلِ بِالتَّقِيَّةِ" اھ

"اصحابِ کہف تقیہ پر بہترین کاربند تھے۔ عیدوں میں حاضر ہوتے اور زنار پہنتے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو دو اجر دیے: ایمان کا اجر اور تقیہ کا اجر۔"

"قَالَ الصَّادِقُ: كَانَتْ طَائِفَةٌ آمَنَتْ بِمُحَمَّدٍ وَأَخْفَتْ إِيْمَانَهَا تَقِيَّةً فَنَزَلَتْ: أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا"

"بعض لوگ آنحضرت ﷺ پر ایمان لائے اور ایمان کو مخفی رکھا، ان کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی کہ ان لوگوں کو دوگنا اجر دیا جائے گا، اس لیے کہ یہ صابر ہیں۔"

یہ تمام شیعی نصوص ہیں۔ حضراتِ شیعہ دیانتاً اور شرعاً ان کے پابند ہیں اور اس پابندی کا انھیں حق ہے۔ شرعاً وہ مجبور ہیں کہ اس ہدایت پر عمل کریں۔ جب تک حق بات کو نہ چھپائے، کوئی شیعہ متدین نہیں ہوسکتا۔

ان کلمات میں حق و باطل کی آمیزش کر دی گئی ہے۔ عبادت ریا کے ڈر سے مخفی رکھی جائے تو کوئی حرج نہیں۔ یہ چیز اہلِ سنت کے نزدیک بھی پسندیدہ ہے اور اس قسم کا اِخفا شرعاً مستحسن ہے۔ صدقات میں اِخفا اور کتمان مناسب ہے، اگر یہ تقیہ ہے تو اس پر کوئی بھی اعتراض نہیں۔ ہلاکت اور خطرات میں اگر کوئی شخص سچی بات نہیں کہہ سکا تو گو کتمانِ حق پسندیدہ نہیں، مگر درست ہے۔ ایسا شخص قابلِ عفو ہے، لیکن یہاں عزیمت اور اظہارِ حق مستحسن ہے: ”لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ وَإِنْ قُتِلْتَ أَوْ حُرِّقْتَ“[1] ”شرک مت کرو، گو تمھیں جلا دیا جائے یا قتل کر دیا جائے۔“

مصلحتاً بعض اَسرار کا اِخفا کچھ وقت کے لیے درست ہے۔ نا اہل لوگوں سے کوئی بات مخفی رکھی جائے تو حرج نہیں۔ اگر اصطلاحاً حضراتِ شیعہ اسے تقیہ تصور کرتے ہوں تو علی حدِ مراتب اس کی اجازت ہے، لیکن اگر تبلیغ و تذکیر میں بھی کتمانِ حق کا وتیرہ اختیار کیا جائے تو ناجائز اور حرام ہے اور معلوم ہے کہ خطرات اسی میں ہیں۔ انبیاء نے وعظ و تذکیر میں کبھی تقیہ اختیار نہیں فرمایا، ان حالات میں اگر کتمان جائز ہو تو اظہارِ حق کی نوبت ہی کب آئے گی؟!

اسی طرح اگر لوگوں سے ڈر کر عبادت اور صحیح طریقوں کو چھپایا جائے تو ان طریقوں کی اشاعت کا وقت کب آئے گا؟ جب سنت چھپانا ہی سنت تصور کیا جائے تو سنت پر عمل کا وقت کب آئے گا؟ سنن کی اشاعت کے لیے بہر حال یہ نقصان برداشت کرنا ہوگا، لیکن امام صاحب فرماتے ہیں:

”وَقَالَ: دَعُوا رَفْعَ أَيْدِيكُمْ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا مَرَّةً وَّاحِدَةً حِينَ نَفْتَحُ الصَّلَاةَ، فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ شَهَرُوكُمْ بِذٰلِكَ“ (الروضة: ٣/ ٣)

رکوع میں رفع یدین چھوڑ دو، لوگ تمھیں اس سے معلوم کر لیں گے۔

فرمایئے! ان معمولی معاملات پر اگر تقیہ کارفرما ہو تو اہم سیاسی اور دینی امور میں وہ طغیانی آئے گی کہ الامان! کوئی معاہدہ قابلِ اعتماد نہ ہوگا اور کسی دینی معاملے کے متعلق یہ معلوم کرنا مشکل

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٣٧) صحيح الترغيب، رقم الحديث (٥٧٠)

ہوگا کہ یہ دیانتاً ہو رہا ہے یا تقیہ کے طور پر ہو رہا ہے؟!

یہاں یہ حال ہے کہ روز مرہ کے مسائل میں بھی تقیہ دامن گیر ہے۔ خالص صحابہ اور رفقاء بھی ائمہ سے گھبراتے ہیں کہ کہیں اس مسئلے میں تقیہ نہ ہو۔ زرارہ فرماتے ہیں:

"كُنْتُ أَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَهُ إِلَّا خَالِيًا خَشْيَةَ أَنْ يُفْتِيَنِي مِنْ أَجْلِ مَنْ يَّحْضُرُ بِالتَّقِيَّةِ" (كتاب المواريث، ص: ٢)

"میں امام جعفر سے لوگوں کی موجودگی میں مسئلہ نہیں پوچھتا تھا، ڈرتا تھا کہ کہیں تقیہ سے جواب نہ دیں۔"

جن آیات سے استدلال کیا گیا ہے اور جس انداز سے کیا گیا ہے، مضحکہ خیز ہے، لیکن اس موضوع سے بحث کرنا اس وقت خارج از بحث ہے، کیونکہ اس وقت خطاب شیعہ دوستوں سے نہیں۔ انھیں حق ہے کہ اپنے طریقِ فکر کے مطابق بحث ونظر کی راہیں اختیار کریں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حکومتِ پاکستان میں جو مقام حضراتِ شیعہ اور اربابِ قادیان کو حاصل ہے، وہ دوسرے کسی کثیر التعداد فرقے کو بھی حاصل نہیں۔

غرض تقیہ سے مختلف مفہوم متصور ہو سکتے ہیں۔ حضراتِ شیعہ نے تبلیغ، عبادت وغیرہ اساسی امور میں تقیہ کو نہ صرف جائز اور مباح تصور کیا ہے، بلکہ اسے افضل اعمال سے تعبیر کیا ہے:

"قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اَلتَّقِيَّةُ مِنْ دِيْنِ اللّٰهِ. قُلْتُ: مِنْ دِيْنِ اللّٰهِ؟ قَالَ: إِيْ وَاللّٰهِ! مِنْ دِيْنِ اللّٰهِ، وَلَقَدْ قَالَ يُوْسُفُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): أَيَّتُهَا الْعِيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُوْنَ، وَاللّٰهِ مَا سَرَقُوْا شَيْئًا، وَلَقَدْ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ: إِنِّيْ سَقِيْمٌ، وَاللّٰهِ مَا كَانَ سَقِيْمًا"

(صافي: ٢/ ١٤)

"تقیہ اللہ کا دین ہے۔ یوسف علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تقیہ کیا، نہ کنعان کا قافلہ چور تھا نہ حضرت ابراہیم بیمار تھے (حضرت یوسف ایسے بادشاہ کا تقیہ کرنا عجیب استدلال ہے اور حضرت ابراہیم ایسے راست گو کے متعلق تقیہ کا تذکرہ خوب ہے)۔"

مندرجہ بالا گزارشات سے تقیہ کے متعلق مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں:

1. تقیہ دین میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔
2. حضرت یوسف علیہ السلام بادشاہت کے بعد تقیہ کرتے تھے۔

۳ حضرت ابراہیم علیہ السلام اس اعلان کے باوجود، جس کا تذکرہ قرآنِ عزیز میں ہے، تقیہ فرماتے رہے۔

۴ تقیہ رخصت نہیں، بلکہ عزیمت ہے۔

۵ مسائل کے اِظہار میں تقیہ درست ہے۔

۷ تبلیغ واشاعتِ دین میں تقیہ صحیح ہے۔

۸ علم کے اظہار میں، عمل بالسنہ میں اور عبادت میں بھی تقیہ درست ہے۔

یہ تقیہ تو حضراتِ شیعہ کے نزدیک ہے، اب ائمہ سنت کے نزدیک تقیہ کی حیثیت دیکھیے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أَمَّا الرَّافِضَةُ فَأَصْلُ بِدْعَتِهِمْ عَنْ زَنْدَقَةٍ وَإِلْحَادٍ، وَتَعَمُّدُ الْكَذِبِ فِيهِمْ كَثِيرٌ، وَهُمْ يُقِرُّونَ بِذٰلِكَ حَيْثُ يَقُولُونَ: دِينُنَا التَّقِيَّةُ، وَهُوَ أَنْ يَّقُولَ أَحَدُهُمْ بِلِسَانِهِ خِلَافَ مَا فِيْ قَلْبِهِ، وَهٰذَا هُوَ الْكَذِبُ وَالنِّفَاقُ" (منهاج السنة: ١/ ١٥)

"بدعتِ رفض میں اصل شے الحاد اور بے دینی ہے۔ عمداً جھوٹ بولنے کی عادت ان حضرات میں بہت زیادہ ہے اور وہ اس کا اقرار بھی کرتے ہیں، کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ تقیہ ہمارا دین ہے اور تقیہ اسی چیز کا نام ہے کہ انسان زبان سے وہ چیز کہے جو اس کے دل میں نہ ہو۔ یہ تقیہ جھوٹ اور نفاق کا دوسرا نام ہے۔"

امام جعفر صادق فرماتے ہیں:

"ذُكِرَتِ التَّقِيَّةُ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَقَالَ: وَاللّٰهِ لَوْ عَلِمَ أَبُوْ ذَرٍّ مَا فِيْ قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ وَلَكَفَّرَهُ، لَقَدْ آخَى اللّٰهُ بَيْنَهُمَا"

"علی بن حسین نے فرمایا: اگر ابو ذر، سلمان فارسی کے دل کی بات جانتے تو انھیں کافر سمجھ کر قتل کر دیتے، حالانکہ ان میں بھائی چارہ تھا۔"

یہ کفر تقیہ کی بدولت چھپا رہا۔ إنا للّٰہ! ظاہر و باطن کا تفاوت شیعی تقیہ کا مفہوم ہے۔ ائمہ شیعہ بھی تقیہ کو حق کا قسیم سمجھتے تھے۔ ابو بصیر قنوت کے متعلق امام جعفر سے نقل فرماتے ہیں:

"فَقَالَ: رَحِمَ اللّٰهُ أَبِيْ، إِنَّ أَصْحَابَ أَبِيْ أَتَوْهُ فَسَأَلُوْهُ فَأَخْبَرَهُمْ بِالْحَقِّ، ثُمَّ أَتَوْنِيْ شِكَاكًا فَأَفْتَيْتُهُمْ بِالتَّقِيَّةِ" (فروع كافي: ١/ ٢٠١)

”میرے والد نے حق مسئلہ بتایا، جب وہ دوبارہ میرے پاس بصورتِ شک آئے تو میں نے تقیہ سے مسئلہ بتایا۔“

مسلکِ اعتدال:

تقیہ کے معنوی عموم میں بعض ایسے مفہوم آ گئے ہیں جن میں چنداں شرعی قباحت نہیں ہے، بلکہ مستحسن اور مندوب ہیں، اس لیے ہمیں لفظِ تقیہ سے چڑ نہیں، بلکہ اس طغیانی اور بے اعتدالی سے اختلاف ہے جو ائمۂ شیعہ اور حضراتِ شیعہ سے اس معاملے میں منقول ہے، ورنہ تقیہ کے بعض معانی کے پیشِ نظر بعض سنی بزرگوں نے بھی فرمایا ہے:

”مَا مِنْ مَذْهَبٍ إِلَّا وَلِلتَّقِيَّةِ فِيْهِ قَدَمٌ رَاسِخٌ“ (شرح العقائد)

اس لیے لفظی بحث اور مناظرانہ چھان پھٹک کی یہاں ضرورت نہیں۔ حقائق کی روشنی میں معاملہ واضح ہے کہ جب دین اور شریعت کے معاملے میں اور بھی کھل کھیلنے کے مواقع میسر آئیں گے، ان حالات میں کوئی صلح اور سمجھوتہ کہاں تک ممکن ہو گا؟!

اور جب غلط گوئی کے جواز کے لیے دینی حجت مل جائے تو قوم کے اخلاق کی مقادیر میں کہاں تک انحطاط اور سفلگی رونما ہو گی؟ اس لیے بہتر ہے کہ ہمارے مولانا محض رقتِ قلب کا شکار نہ ہو جائیں، بلکہ مستقبل کے اثرات اور نتائج پر بھی غور فرما لیں ع

مرد آخر بیں مبارک بندہ ایست[1]

شیعی نصوص کے ذکر سے میرا مقصد حضراتِ شیعہ سے مخاصمت نہیں اور نہ ان پر الزام، بلکہ مقصد یہ ہے کہ حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب میر سیالکوٹی اور ان ایسے رقیق القلب بزرگ معاملات کو ان کی اصل سر زمین میں ملاحظہ فرما سکیں اور طبیعت پر قابو پانے کی کوشش کریں۔ شیعہ سنی مفاہمت میں کوئی ایسی راہ نہ اختیار کی جائے جو پوری تاریخ پر اثر انداز ہو اور اس کے تلخ نتائج کا الزام جماعت کو دیا جائے۔ مولانا کا پیشِ نظر رسالہ مقامِ اعتدال اور مولانا کی سابقہ روایتی ثقاہت سے بہت ہی پست ہے۔ اللهم مقلب القلوب ثبت قلوبنا علىٰ طاعتك و دينك.

حضرت مولانا اس عمر میں اس موضوع پر نہ لکھتے تو بہتر ہوتا۔ حبِّ اہلِ بیت صحیح ہے، لیکن اس

[1] ”انجام اور آخرت پر نظر رکھنے والا شخص بڑا مبارک بندہ ہے۔“

کے لیے رفض وتشیع کی اجازت نہیں دی جا سکتی ؎

نظیری را بمحفل بردم و گویا غلط کردم   مرا رسوائے عالم ساخت چشم گریہ [1]

قرآنِ عزیز کا اجارہ:

شیعی لٹریچر اس روحانی انداز میں ہے کہ سنی اور اسلامی تعلیمات اس کی قطعی متحمل نہیں۔ اہلِ بیت کی طرف بعض دعاوی کی نسبت اس طرح کی گئی ہے جو انبیاء کے اخلاق سے بہت بعید ہے۔ اسلام اور قرآنِ عزیز نے جس تواضع کی تلقین فرمائی ہے، اہلِ بیت کے دعاوی، حسبِ تذکرہ شیعی لٹریچر، اس کے بالکلیہ منافی ہیں۔ اس لٹریچر کو پڑھنے کے بعد یقین نہیں آتا کہ خاندانِ نبوت ایسی انانیت اور سرکشی کا دعویٰ کرے۔ ملاحظہ ہو:

"سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُوْلُ: مَا ادَّعٰى أَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أُنْزِلَ إِلَّا كَذَّابٌ، وَمَا جَمَعَهُ وَحَفِظَهُ كَمَا نَزَّلَهُ اللّٰهُ إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِيْ طَالِبٍ وَالْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِهٖ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ" (أصول كافي مع شرح صافي: ٣/ ١٥٨)

"جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس کے پاس مکمل قرآن مجید موجود ہے، وہ جھوٹا ہے۔ حضرت علی کے سوا نہ کسی نے قرآن جمع کیا نہ حفظ کیا (گویا پوری امت قرآن کے علم اور حفظ سے محروم ہے)۔"

مولانا محمد ابراہیم صاحب قرآن کے شغف میں مشہور ہیں اور شیعی ملفوظات میں اس دفعہ کو جھوٹا فرمایا گیا ہے، اس لب و لہجے کے ساتھ سمجھوتہ کہاں تک اور کیوں کر ممکن ہے، یہ سوچنے کی چیز ہے!!

"سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُوْلُ: وَاللّٰهِ إِنِّيْ لَأَعْلَمُ كِتَابَ اللّٰهِ مِنْ أَوَّلِهٖ إِلٰى آخِرِهٖ كَأَنَّهُ فِيْ كَفِّيْ، خَبَرُ السَّمَاءِ وَخَبَرُ الْأَرْضِ وَخَبَرُ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ، قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: فِيْهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْئٍ" (كافي مع صافي: ٣/ ١٦٠، حصه أصول)

"امام جعفر فرماتے ہیں: میں کتاب از اول تا آخر جانتا ہوں، گویا آسمان زمین، ما کان اور ما یکون کی خبریں میرے ہاتھ میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فِيْهِ تِبْيَانٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ" یہاں علومِ قرآنی کے ساتھ ما کان وما یکون پر قبضہ کا دعویٰ فرمایا گیا ہے اور استدلال میں "فِيْهِ تِبْيَانٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ"

[1] "نظیری کو محفل میں لے جا کر میں نے بہت بڑی غلطی کی، اس نے تو مجھے دنیا میں رسوا کر کے رکھ دیا۔"

کا ذکر فرمایا ہے۔ شاید ضمیر مجرور کا مرجع امام جعفر ہوں گے؟

حضرت مولانا اگر اپنے دیرینہ عقیدۂ اہلِ حدیث پر قائم ہیں اور غیب کو خدا تعالیٰ کی خصوصیت تصور فرماتے ہوں، یہاں ما کان اور ما یکون کے علم کا دعویٰ فرمایا گیا ہے۔ مولانا دانشمند ہیں، عقیدہ کا مسئلہ ہے، کوئی مناسب حل سوچ لیں ع

شیخ بھی راضی رہے راضی رہے شیطان بھی

معاملہ بہر کیف مشکل ہے۔ امید ہے حضرت مولانا رقتِ قلب اور شدتِ علالت کے باوجود آخری عمر میں بازی نہیں ہار دیں گے۔ اللہ تعالیٰ جناب کو استقامت عطا فرما دے اور توحید و سنت پر ثباتِ قدم نصیب ہو۔

حضراتِ شیعہ ایک اسلامی فرقہ ہیں، ان کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ وہ مسلمان ہیں، لیکن اندازِ گفتگو اور ادعا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعلیمات اسلامی تعلیمات سے بالکل الگ ہیں۔ اسلامی تعلیمات میں عجز و انکسار اور تواضع کی تلقین فرمائی گئی ہے۔ انبیاء تک کا یہ حال ہے: ﴿ سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۭ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ﴾ [البقرۃ: ۳۲] ملائکہ کا اعترافِ عجز قرآنِ عزیز میں موجود ہے۔ لیکن اوپر کی تعلیمات میں تمام علوم کے متعلق مخالفانہ قبضہ کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ قرآن اگر علوم سنت کے لیے اساس و بنیاد کا حکم رکھتا ہے تو پھر سوچنے کی چیز ہے کہ یہ احادیث اور حضراتِ شیعہ کا لٹریچر کہاں سے ماخوذ ہے؟

قرآنِ عزیز اور تمام اسلامی تعلیمات میں ایسے دعاوی کی حوصلہ افزائی نہیں فرمائی گئی، اس سے ایک گونہ یقین ہوتا ہے کہ یہ ذخیرہ یقینی اور حتمی نہیں، اس کے مآخذ قرآنِ عزیز اور اسلام کے اساسی اصول نہیں، بلکہ اس کے مآخذ کچھ قبائلی جذبات ہیں اور کچھ نسبی عصبیت، کچھ انتقامی اثرات، جنھیں مذہب کی صورت دے دی گئی ہے۔ آپ کسی شیعہ دوست سے گفتگو فرمائیں، اہلِ بیت، تعزیہ اور دوسرے تاریخی حوادثات کے متعلق وہ اس انداز سے بات چیت کرے گا، گویا وہ کسی دوسری دنیا کا آدمی ہے۔

مولانا کے اتفاقاً آج کل مدیرِ ''در نجف'' سے اچھے مراسم ہیں، لیکن آج سے چند سال قبل مولانا کو یاد ہوگا کہ ان کی رائے مدیر محترم کے متعلق کیا تھی؟ حضرت شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہ صاحب کے متعلق مدیرِ ''در نجف'' جس سنجیدگی کا مظاہرہ فرماتے تھے، اسے مولانا محمد ابراہیم صاحب سے بہتر کون جانتا ہے؟!

حبِ اہلِ بیت:

اہلِ بیت سے محبت اہلِ سنت کے نزدیک ضروری ہے، اس میں نہ کسی پر احسان ہے نہ خوشامد۔ آنحضرت ﷺ سے محبت جزوِ ایمان ہے اور اہلِ بیت سے محبت آنحضرت ﷺ کی محبت کا ایک حصہ ہے۔ اہلِ بیت ہمارے ہاں حضراتِ شیعہ کی طرح کوئی مخصوص اجارہ نہیں، بلکہ تمام بنو ہاشم کو شامل ہے۔ آلِ عباس، آلِ علی، آلِ جعفر، آلِ عقیل، آلِ حارث، ازواجِ مطہرات، اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم وغیرہ سب اہلِ بیت ہیں۔

آیتِ تطہیر میں بیویوں کے بعد حضرت علی، حسن، حسین، فاطمہ رضوان اللہ علیہم اجمعین آنحضرت ﷺ کی دعا سے شامل ہوئے، ان کے مقام کو سمجھنا، احترام کرنا، ان کی بدگوئی سے بچنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ یہ محبت کسی کا اجارہ نہیں اور نہ ہی اس کے عوض ہم شیعہ حضرات سے صلح کی بھیک مانگنا چاہتے ہیں۔ شیعہ صلح کریں یا نہ کریں اور اس صلح پسندی کا کوئی نتیجہ مرتب ہو یا نہ ہو، بہر حال اہلِ بیت سے محبت ضروری ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عرفہ کے دن خطبہ دیا اور فرمایا:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابُ اللّٰهِ وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي»[1] (ترمذي)

”میں تم میں دو ایسی چیزیں چھوڑ رہا ہوں کہ جب تک تم انھیں تھامے رہو گے تم بھولو گے نہیں: وہ دو چیزیں اللہ کی کتاب اور میری اولاد اہلِ بیت ہیں۔“

زید بن ارقم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«كِتَابُ اللّٰهِ حَبْلٌ مَّمْدُودٌ مِّنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَّتَفَرَّقَا حَتّٰى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»[2] انتهٰى ملخصاً (ترمذي)

”اللہ کی کتاب آسمان سے ایک رسی لٹکائی گئی ہے اور میری اولاد اور اہلِ بیت یہ کتاب اللہ سے تا قیامت الگ نہیں ہوں گے۔“

کتاب اللہ کے ساتھ دائمی التزام کتنی بڑی فضیلت ہے۔ اس حدیث میں اہلِ بیت کی منقبت

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٨٦)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٨٨)

ہی نہیں، بلکہ سادات کا ایک امتیازی نشان بھی بتا دیا گیا ہے۔ نسب میں غلطی ہوسکتی ہے، لیکن یہ نشان واضح ہے کہ سید وہی ہوسکتا ہے جو کتاب اللہ کا عملاً پابند ہو۔ ایسے سادات سے بغض یقیناً ایمان اور دیانت سے بغض ہو گا۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم سوموار کے دن بچوں سمیت میرے پاس آنا، میں تمھارے لیے بہترین دعا کروں گا، چنانچہ ہم سب تعمیلِ ارشاد میں حاضر ہوئے، آنحضرت ﷺ نے ہمیں کساء پہنائی اور برکت و مغفرت کے لیے دعا فرمائی۔[1] (ترمذي)

کیا اچھا ہو کہ اہلِ عباء کے ساتھ اصحابِ کساء کو بھی شامل فرما لیا جائے، تاکہ مصالحت کی راہ زیادہ واضح ہو جائے۔

"عَنْ أَبِي حَبَّةَ الْبَدْرِيِّ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ لَا يَنْظُرُ فِي نَاحِيَةٍ إِلَّا رَأَى أَبَا سُفْيَانَ بْنَ الْحَارِثِ يُقَاتِلُ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ خَيْرُ أَهْلِيْ"[2] رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وإسناده حسن. (مجمع الزوائد: ٩/ ٢٧٤)

"ابو حبہ بدری فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ حنین کے دن جس طرف دیکھتے ابوسفیان کو لڑتے دیکھا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ابوسفیان ہمارے اہل سے بہترین آدمی ہے۔"

ابوسفیان رضی اللہ عنہ کے ابتدائی اعمال کتنے ہی غلط کیوں نہ ہوں، حنین میں ان کی جاں نثاری ان کی سچی توبہ کی دلیل ہے اور اسی جاں نثاری کی بدولت فخرِ کائنات ﷺ نے «خَيْرُ أَهْلِيْ» کا خطاب عطا فرمایا۔ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی اہلیت سے ان کے خاندان پر جو اثر پڑے گا اس سے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ «لَنْ يَّتَفَرَّقَا حَتّٰى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» کا معیار سب جگہ صحیح ہو گا۔

اسامہ بن زید، حضرت عباس، ابن عباس، حمزہ، جعفر رضی اللہ عنہم سارے ہی بزرگ ہیں جو آنحضرت ﷺ کے اہل ہیں۔ میں نے اہل کے معنی میں عموم کو عمداً ذکر نہیں کیا اور اس سے اَتباع مراد نہیں لیے، کیونکہ مصلحت اور سمجھوتے میں یہ انتہا پسندانہ خیالات مقبول نہ ہوں گے۔ اعمال کی بہتری کی راہ سب

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٦٢)

[2] المعجم الكبير (٢٢/ ٣٢٧) المعجم الأوسط (٦/ ٣٣٠) المستدرك (٣/ ٢٨٥)

کے لیے کھلی ہوئی ہے۔

اہلِ بیت کے مناقب اور مفاخر میں احادیثِ نبویہ کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ میں نے اختصار کے طور پر چند اشارات کیے ہیں۔ مولانا سے بہتر اس ذخیرے کو کون جانتا ہے؟ اہلِ سنت اس محبت پر عقیدتاً مجبور ہیں۔ یہ شیعہ حضرات پر احسان نہیں، اپنا فرض ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل، ابن ابی ذئب رحمہم اللہ وغیرہ بزرگوں کے ارشادات ہم تک نہ پہنچتے تو بھی ہم اہلِ بیت سے محبت کرتے، اس لیے حبِّ اہلِ بیت کی رشوت دے کر حضراتِ شیعہ سے مصالحت کی خواہش کرنا قطعی غلط ہے اور یہ سودا قطعی غیر مفید ہے۔ فرض کیجیے، حضرت مولانا میر سیالکوٹی اور سید امداد حسین صاحب کسی اچھے نتیجے پر نہ پہنچ سکیں، جیسے کہ امید ہے اور جس کا اظہار مدیرِ درنجف ''معاذ اللہ'' کے فقرے سے فرما چکے ہیں، ہم پھر بھی اہلِ بیت سے محبت کریں گے۔

البتہ رفض و تشیع سے مصالحت، یہ دوسرا مسئلہ ہے۔ اختلاف محبت میں نہیں، محبت کی کیفیت میں ہے۔ شیعہ کا طریقِ محبت اہلِ بیت نے کبھی پسند نہیں کیا، بلکہ تعزیہ کا یہ طریق کہ بزرگانِ اہلِ بیت کی نارسائیوں کا تذکرہ سرِ بازار ہو، اہلِ سنت نے اسے کبھی پسند نہیں کیا۔ «لَیْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُوْدَ وَشَقَّ الْجُیُوْبَ وَدَعَا بِدَعْوٰی الْجَاھِلِیَّةِ» [1]

بالکل یہی اختلاف مسیحیت اور اسلام میں ہے۔ اہلِ اسلام نے کبھی حضرت مسیح علیہ السلام کی توہین نہیں کی، لیکن مسیحی حضرات مسیح علیہ السلام کی تعظیم کے لیے جو طریق اختیار کرتے ہیں، اسلام اسے پسند نہیں کرتا۔ محبت کے اظہار اور اس کی کیفیت میں اختلاف ہے، اس میں محبت کی نفی نہیں۔

ہمارے بریلوی بزرگ اہل اللہ کی محبت کے مدعی ہیں۔ ہم بھی ان بزگوں سے محبت کرتے ہیں، لیکن محبت کے جوش میں نہ ہم بدعت کے لیے آمادہ ہوتے ہیں اور نہ ہی ہم بزرگوں اور ان قبور کو سجدہ کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک نصاریٰ اور حضراتِ شیعہ اور بریلوی حضرات کا طریقِ محبت بغض کے مرادف ہے، اس میں ان بزرگوں کی توہین ہے، اس لیے اہلِ حق نے اس طریقِ محبت کو کبھی پسند نہیں فرمایا، بلکہ اسے محبت کہنا ہی غلط ہے۔

عیسائیوں سے رفعِ نزاع کے لیے ہم مسیح علیہ السلام کی محبت کا کبھی واسطہ نہیں دیتے اور نہ ہی یہود کا

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۲۳۵) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰۳)

تعاون حاصل کرنے کے لیے حضرت موسیٰ اور عزیر علیہما السلام کی محبت کا واسطہ دینا چاہتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ سے محبت کے لیے ایک معیار ہمارے سامنے موجود ہے، اس لیے احبابِ بریلی سے تعلقات کی استواری کے لیے اس کی ضرورت نہیں کہ ہم انھیں آنحضرت ﷺ کی محبت کا واسطہ دیں، جب معلوم ہے کہ یہ طریقِ محبت ہی غلط ہے۔

محمد بن عبداللہ بن حسن اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ خلیفہ منصور عباسی کے دورِ حکومت میں تھے۔ ائمۂ اسلام اس طریقِ حکومت سے تنگ آ چکے تھے۔ اسلام کا شورائی نظام قریباً آمریتِ مطلق کی صورت اختیار کر رہا تھا، عامۃ المسلمین کا حقِ نامزدگی ولایتِ عہد نے غصب کر لیا تھا، اس کے ساتھ ملوک کے استبداد نے اہلِ حق کی زبانوں پر تالے ڈال دیے تھے۔ دور اندیش اہلِ علم مستقبل کی مشکلات کے تصور سے کانپ اٹھے، وہ ان تمام بدعملیوں کو دیکھ رہے تھے جو ایک مستبد نظام سے پیدا ہوسکتی ہیں۔ حکومتِ وقت کچھ تملق اور خوشامد پرست علماء میں گھر چکی تھی کہ وہاں حریت پسند اربابِ فکر کی نہ ضرورت تھی اور نہ ہی ان کی پروا۔

سرزمینِ کوفہ:

ان تمام غلط اور استبدادی مظاہروں کے لیے سرزمینِ کوفہ بے حد موزوں تھی۔ یہ مشرقی شہر آنحضرت ﷺ کی پیشین گوئی کا صحیح مصداق تھا:

«هُنَالِكَ الزَّلَازِلُ وَالْفِتَنُ، وَهُنَالِكَ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانُ»[1]

آنحضرت ﷺ نے ایک دفعہ مشرق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا تھا کہ یہ فتنوں اور زلزلوں کی سرزمین ہے۔ یہ زمین شیطان کی سربلندیوں کے لیے آماج گاہ ہے، چنانچہ خلافتِ فاروقی سے شروع ہو کر یہ زمین فسادات اور خطرات کی سرزمین رہی ہے۔ ایک حدیث میں نجد کا ذکر بھی ہے، جس سے مراد نجد العراق ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ یہ پیشین گوئی اس سرزمین میں ظہور پذیر ہوتی رہی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے خلاف ریشہ دوانیوں کے لیے یہی زمین مرکز بنی رہی۔ خوارج کی اکثر سرگرمیاں بھی اسی سرزمین میں پیدا ہوئیں اور پروان چڑھیں، بالآخر فنا کے گھاٹ اتر گئیں۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے خلاف ایک جھوٹی شکایت اہلِ کوفہ ہی کی طرف سے کی گئی۔ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٨١)

نے شکایت کو غلط سمجھتے ہوئے بھی حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو بدل دیا اور دوسرا گورنر بھیج دیا۔[1] حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی دوربین نگاہیں اس سنگلاخ زمین کی انتقامی سازشوں سے خوب آگاہ تھیں۔ یوں بھی ایک سرحدی مقام ہونے کی وجہ سے ضروری تھا کہ یہاں مختلف الخیال اربابِ فکر جمع ہوں جو اپنے فکر کی اِشاعت کے لیے میدان ہموار کریں، دوسرے کے افکار کو توڑیں اور اس تصادم میں ایسے فاسد الفطرت نوجوانوں کا پیدا ہونا قدرتی ہے جو ہر شرارت کے سرغنہ بن سکیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مدینہ منورہ سے منتقل ہو کر کوفہ آنا بھی شاید اسی لیے ہو کہ ان فتنوں پر براہِ راست قابو پا سکیں اور قصہٴ زمین برسرِ زمین نبٹنے میں زیادہ سہولت ہو، لیکن یہ انتقالِ مکانی کی تدبیر اس وقت عمل میں لائی گئی جب کہ معاملہ تقدیر کے ہاتھ میں جا چکا تھا اور تدبیر کی ساری ہوشمندیاں فتنہ انگیزوں کی بدحواسیوں کا شکار ہو چکی تھیں۔

سیدنا الامام:

جس قدر یہ زمین سنگلاخ تھی، اسی قدر وہاں اعتقادی اور عملی اِصلاح کے لیے ایک آئینی آدمی کی ضرورت تھی جس کے علم وعقل کی پہنائیاں اس سرزمین کے مفاسد کو سمیٹ لیں۔ میری ناقص رائے میں یہ آئینی شخص حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تھے، جن کی فقہی موشگافیوں نے اعتزال وتجہم کے ساتھ رفض وتشیع کو بھی ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔ اللهم ارحمه، واجعل الجنة الفردوس مأواه.

حضرت الامام کا سیاسی موقف:

حضرت امام رحمہ اللہ کو جہاں دین کے فقہی معاملات میں ایک اعجازی مقام حاصل تھا، وہاں وہ وقت کی سیاست سے بھی بے خبر نہ تھے۔ وہ ان مؤثرات کو خوب سمجھتے تھے جن سے ایک غلط حکومت ماحول کو متاثر کر سکتی ہے، اس لیے حضرت امام جہاں اپنے دار الافتاء میں مجتہدانہ انداز سے کتاب وسنت کے بعض مقاصد کی تکمیل فرماتے تھے، وہاں ایک ماہر سیاستدان کی طرح حکومتِ وقت کی نارسائیوں اور کمزوریوں سے بھی واقف اور باخبر تھے اور حکومت بھی اس موثر شخصیت اور اس کے دوررس اثرات سے واقف تھی۔ حضرتِ امام کی قوتِ نفوذ اور عوام میں حضرتِ امام کی مقبولیت حکومت سے پوشیدہ نہ تھی اور نہ ہی حضرتِ امام اپنی اس ہمہ گیر قوت سے بے خبر تھے، اس لیے ناممکن تھا کہ کوئی موقع حضرتِ امام کی نظروں سے اوجھل ہو جائے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٥٣)

حضرتِ امام کے مخالف، بلکہ دشمن بھی ان خوبیوں سے ناواقف نہیں تھے۔ اگر اس دورِ پرفتن میں یہ مقدس شخصیت سرزمینِ کوفہ میں موجود نہ ہوتی تو شاید اس سرزمین کا حشر عاد و ثمود یا قومِ لوط علیہ السلام جیسا ہوتا۔ ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنْكُمْ بِبَعِيْدٍ﴾ [هود: ٨٩]

علامہ زمخشری اعتقاداً مائل بہ اعتزال ہیں، لیکن فروع میں وہ حنفی ہیں۔ فرماتے ہیں:

"وَكَانَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ يُفْتِي سِرًّا بِوُجُوْبِ نُصْرَةِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ رضي الله عنهما، وَحَمْلِ الْمَالِ إِلَيْهِ وَالْخُرُوْجِ مَعَهُ عَلَى اللِّصِّ الْمُتَغَلِّبِ الْمُتَسَمِّي بِالْإِمَامِ وَالْخَلِيْفَةِ كَالدَّوانِيْقِيِّ، وَقَالَتْ لَهُ امْرَأَةٌ: أَشَرْتَ عَلَى ابْنِي بِالْخُرُوْجِ مَعَ إِبْرَاهِيْمَ وَمُحَمَّدِ ابْنَيْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْحَسَنِ حَتّٰى قُتِلَ، فَقَالَ: لَيْتَنِي مَكَانَ ابْنِكِ"[1]

(كشاف: ٧٤، سورة بقرة)

"حضرت امام ابوحنیفہ درپردہ زید بن علی کی مالی اور جانی اعانت کا فتویٰ دیتے تھے اور منصور دوانیقی ایسے چور کے مخالف تھے۔ ایک عورت نے حضرت امام سے فرمایا کہ میرا لڑکا آپ کے فتوے کے مطابق محمد اور ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے ساتھ شہید ہو گیا۔ حضرتِ امام نے فرمایا: کاش میں اس کی جگہ ہوتا۔"

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور خلیفہ منصور:

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ۸۰ھ میں (حسبِ روایت صحیحہ) پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں انتقال فرمایا، اسی مدت میں اموی حکومت نے دم توڑا اور عباسی حکومت نے اس کی جگہ لے لی۔ اکثر ائمۂ اسلام نے اس انقلاب میں کوئی اہم حصہ نہیں لیا۔ حکومت کے امیدواران کا شخصی کیریکٹر اور اس انقلاب کے اسباب و دواعی ان کے سامنے تھے۔ محض اسلام کے نام پر وہ کسی کے ہاتھ نہیں کھیلے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان بزرگوں کی نگاہ میں نہ تو مروان الحمار کی ذاتی بردباری قابلِ تعریف تھی اور نہ ہی عبداللہ السفاح پہلے عباسی بادشاہ کی ہوش مندی میں ان کے لیے کوئی جاذبیت تھی، ان کی نظر میں یہ انقلاب "گاؤ آمد و خر رفت" سے زیادہ وقیع نہ تھا۔ ائمۂ اسلام ان دونوں سلسلوں پر غیر مطمئن تھے، حالانکہ یہ دونوں سلسلے بظاہر سنت کا دم بھرتے تھے، مگر ائمۂ اسلام کی دور اندیش نگاہیں ان کے شخصی اعمال اور اخلاق سے آگاہ

[1] تفسير الكشاف (١/ ٢١١)

تھیں، اس لیے وہ بدستور ایک صحیح شرعی اور دینی حکومت کے لیے ساعی اور منتظر رہے۔

ظاہر ہے کہ جب اموی اور عباسی خلفاء کی ظاہری سنیت انھیں مطمئن نہ کر سکی تو وہ کسی رافضی حکومت پر کس طرح مطمئن ہو سکتے تھے؟ یہ ہمارے علماء کی سادگی اور قصورِ فکر و نظر ہے کہ وہ ۱۹۴۷ء کے انتخابات میں بعض غالی اور تبرائی شیعوں کی مدح و ثنا میں زمین و آسمان کے قلابے ملاتے رہے اور پورے ہندوستان میں دورے کر کے اہلِ توحید اور اربابِ سنت کی مخالفت کرتے رہے۔ اپنوں سے دشمنی اور غیروں سے دوستی؛ یہ عجیب سادگی تھی، اس سادگی کا خدا حافظ، لیکن حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ، طمع، تحریص اور رعب و تخویف سے بالا تھے۔ وہاں مردم شناسی کا جوہر خلفاء اور امراء تک کے اخلاق اور ذاتی معائب پر محیط تھا۔

توازنِ طبیعت:

ان مقتدر بزرگوں کے مزاج میں اس قدر توازن تھا کہ انتہائی ناگزیر حالات کے باوجود توازن بگڑنے نہیں پایا۔ خلیفہ منصور کی لغزشیں نظر میں تھیں، لیکن نظام کے ساتھ وابستگی میں خلل نہیں۔ احکام کی پابندی بھی ہوتی رہی، تنقید کا سلسلہ بھی جاری رہا، اہل اور مناسب آدمی کی تلاش اور جستجو بھی رہی۔

"قَالَ الْخَطِيبُ: بَلَغَنِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَلَفٍ وَكِيعٍ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ النُّعْمَانَ ابْنَ ثَابِتٍ كَانَ يَتَوَلَّى الْقِيَامَ بِضَرْبِ لَبِنِ الْمَدِينَةِ وَعَدَدِهِ حَتَّى فَرَغَ مِنَ اسْتِتْمَامِ بِنَاءِ حَائِطِ الْمَدِينَةِ مِمَّا يَلِي الْخَنْدَقَ" (تاریخ بغداد: ۱/ ۷۱)

"حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ شہر کی اینٹیں بنواتے اور گنتے رہے، یہاں تک کہ شہر کی فصیل ختم ہو گئی۔"

اس روایت کی تائید "البداية والنهاية" سے بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو: البداية (۱۰/ ۹۷) ابن کثیر فرماتے ہیں: یہ دیوار ۱۴۴ھ میں ختم ہوئی۔

معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ منصور نے حضرتِ امام کو عہدۂ قضا کے لیے مجبور کیا، حضرتِ امام نے انکار فرمایا۔ منصور نے حلف اٹھایا کہ تمھیں بہر حال حکومت کے ساتھ تعاون کرنا پڑے گا۔ حضرتِ امام نے عارضی طور پر عمارت میں تعاون قبول فرما لیا۔ اس کشیدگی میں ممکن ہے کہ جیل جانے کا مرحلہ بھی

آیا ہو، لیکن حضرت امام کے جیل میں انتقال کی خبر چنداں موثق معلوم نہیں ہوتی۔

حضرتِ امام کی دانش مندی کا تقاضا بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب تک کوئی بہتر آدمی سامنے نہ آجائے، خواہ مخواہ ایجی ٹیشن کیوں کی جائے؟ محض جنگ کے لیے جنگ تو کوئی خوبی نہیں اور نہ بے مقصد ایجی ٹیشن سے ملک کو کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ صرف تخریب اور بدامنی سے انقلاب کو قریب لانا یہ اشتراکی طریقِ کار ہے۔ اہلِ حق ناگزیر حالات کے بغیر بدامنی کی حمایت نہیں کرتے اور نہ ہی اہلِ علم حق پرست شرفاء کے ساتھ عداوت مول لیتے ہیں، بلکہ اہلِ حق فساق اور معصیت پیشہ لوگوں سے نہ تعلق جوڑتے ہیں اور نہ ہی ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

اس لیے حضرتِ امام ابوحنیفہ، منصور سے اختلاف کے باوجود جائز امور میں اس کی اعانت فرماتے رہے۔ منصور اور ابن ہبیرہ وغیرہ کو امر بالمعروف فرماتے رہے۔ ابن ابی ذئب اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ کی بھی یہی روش رہی، ان حالات میں حضرتِ امام کی موت کا مسئلہ بصورتِ قید غور طلب ہے۔

محمد بن عبداللہ بن حسن:

محمد بن عبداللہ کو اہلِ مدینہ نے توجہ دلائی، بلکہ مجبور کیا کہ وہ منصور کی حکومت کے خلاف تحریکِ حریت کی قیادت فرمائیں اور جس قدر جلد ممکن ہو اس نظام کو ختم کیا جائے۔ خلیفہ منصور خلفائے عباسیہ میں سے دوسرے خلیفہ ہیں۔ اپنے بھائی سفاح کی موت کے بعد مسندِ خلافت کو ۱۳۶ھ میں زینت بخشی۔ منصور بڑا ہشیار اور فصیح البیان اور لسّان مقرر تھا۔ محمد بن عبداللہ سے اس کی مکاتبت اس کی ادبی مہارت پر زندہ شاہد ہے۔ لیکن اس کے دینی رجحانات سفاح سے بہتر نہ تھے۔ مسندِ خلافت پر متمکن ہونے کے بعد اس نے اپنے مخالفین پر کڑی نگرانی کی اور لطیف حیلوں سے ان کو مروا دیا۔ ان سیاسی دشمنوں میں اچھے اور برے سب لوگ شامل تھے، اس لیے ائمۂ اسلام کی ایک صحیح شرعی نظام کے لیے تشنگی ایک قدرتی امر تھا۔ امن و اطمینان کے لیے ضروری تھا کہ ایک دینی نظام ملک کے طول و عرض میں کارفرما ہو، اس کام کے لیے محمد بن عبداللہ بن حسن بن علی رضی اللہ عنہم زیادہ موزوں معلوم ہوئے اور ان کی حکومت کے لیے خفیہ کوششیں شروع ہوئیں۔ یہ پورا خاندان حکومت کی نظروں میں معتوب ٹھہرا۔ محمد اور ان کا بھائی ابراہیم دونوں روپوش ہوگئے۔ محمد تو مدینہ منورہ ہی میں رہے اور ابراہیم بصرہ میں چلے گئے اور ان کے بہت سے اعزہ و اقربا بڑی مسکنت کی موت مرے۔ یہ سانحہ بھی کربلا سے کچھ کم

نہیں۔ معلوم نہیں مظلوموں کے حامی یہاں کیوں خاموش ہیں؟!

محمد بن عبداللہ کے مذہب کے متعلق ائمۂ تاریخ اور رجال نے صراحت نہیں فرمائی، لیکن قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ نہیں تھے۔ اس کے مندرجہ ذیل قرائن ہیں:

1 محمد بن عبداللہ نے اپنی تحریک کا آغاز مدینہ منورہ سے کیا اور مدینے کے لوگوں نے ہی انھیں اس پر آمادہ کیا، یہاں تک کہ وہ اس پر آمادہ ہوگئے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"لَمْ يَزَلِ النَّاسُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَغَيْرُهُمْ يُؤَنِّبُونَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ فِي إِخْفَائِهِ وَعَدَمِ ظُهُورِهِ حَتّٰى عَزَمَ عَلَى الْخُرُوجِ" (البداية: ١٠/ ٨٣)

''اہلِ مدینہ اور دوسرے لوگ محمد بن عبداللہ کو اس کی روپوشی پر ملامت کرتے رہے، یہاں تک کہ اس نے حکومت کی مخالفت کا قطعی فیصلہ کر لیا اور وہ میدان میں آ گئے۔''

2 امام مالک رحمہ اللہ نے ان کی حمایت کا فیصلہ کیا اور لوگوں کو ان کی حمایت کے لیے کہا:

"قَدْ رَوَى ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ الْإِمَامِ مَالِكٍ أَنَّهُ أَفْتَى النَّاسَ بِمُبَايَعَتِهِ، فَقِيلَ لَهُ: فَإِنَّ فِي أَعْنَاقِنَا بَيْعَةً لِلْمَنْصُورِ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا كُنْتُمْ مُكْرَهِينَ وَلَيْسَ لِمُكْرَهٍ بَيْعَةٌ" (البداية: ١٠/ ٤٤)

''امام مالک رحمہ اللہ نے محمد بن عبداللہ کی بیعت کا فتویٰ دیا۔ لوگوں نے کہا: ہم منصور کی بیعت کر چکے ہیں؟ امام رحمہ اللہ نے فرمایا: وہ جبراً تھی اور جبری بیعت کا کوئی اثر نہیں۔''

3 حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بھی ان کی حمایت کی۔ گویا اصحابِ مدینہ اور علمائے کوفہ دونوں ان کی تائید میں متفق تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں امام اور ان کے رفقاء رفض کی حمایت پر کیسے جمع ہو سکتے تھے، اور اگر خلافِ سنت نظام ہی کو اختیار کرنا ہوتا تو پھر منصور اس سے بہتر تھا۔

4 اور مروان الحمار کے عہدِ حکومت میں عبداللہ بن حسن کی بیعت خود خلیفہ منصور کر چکا تھا اور معلوم ہے کہ عباسی امراء میں رفض کے لیے کوئی جگہ نہیں۔

5 محمد بن عبداللہ نے اپنا نائب عثمان بن محمد بن خالد کو مقرر کیا اور قاضی عبدالعزیز بن مطلب کو قضا پر اور پولیس کا محکمہ عثمان بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب کے سپرد کیا اور دیوان العطاء پر عبداللہ بن جعفر بن عبداللہ کو مقرر فرمایا۔[1] ان تمام حضرات میں کوئی بھی رافضی یا شیعہ نہیں۔

[1] البداية والنهاية (١٠/ ٨٤)

6 ان کے اساتذہ کا تذکرہ حافظ ابن کثیر نے صفحہ (۹۴) میں کیا ہے، ان میں کوئی بھی شیعہ نہیں، مثلاً عبداللہ، نافع، ابو الزناد۔ نسائی اور ابن حبان رحمہ اللہ نے انھیں ثقہ فرمایا ہے۔ حافظ ابو عوانہ رحمہ اللہ نے انھیں خارجی فرمایا ہے، لیکن یہ خارجی مذہبی نسبت نہیں، بلکہ غالباً منصور کے خلاف خروج کی وجہ سے لغتاً خارجی کہا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''تہذیب التہذیب'' میں بھی ابو عوانہ رحمہ اللہ کا یہ قول ذکر فرمایا ہے اور اسے رد کر دیا ہے۔[1]

7 خود شیعہ حضرات نے بھی محمد بن عبداللہ کو نہ سیاسی اہمیت دی ہے نہ دینی، بلکہ شیعی نوشتوں نے انھیں اور ان کی تحریک کو پسندیدہ نظر سے نہیں دیکھا اور حضرت مولانا محمد ابراہیم سے بہتر کون جانتا ہے کہ قدمائے اہلِ بیت میں سے کوئی بھی شیعہ نہ تھا۔ شیعہ فرقہ بالمعنی المتعارف المصطلح صدیوں بعد کی پیداوار ہیں، گو اہلِ بیتِ نبوت علیہم السلام اس وقت کے رفقاء سے بھی خوش نہ تھے اور نہ ہی اس وقت کے شیعہ حضرات نے ان بزرگوں کا صحیح طور پر ساتھ ہی دیا، بلکہ تقیہ کے غلط مفہوم نے انھیں ہمیشہ مستور اور مخفی رہنے کی عادت ڈال دی اور وہ کبھی کھل کر اہلِ بیت کی اِعانت نہ کر سکے۔

حضرات بزرگانِ اہلِ بیت نے بادلِ نخواستہ یہ رائے قائم فرمائی کہ "خَذَلَتْنَا شِيْعَتُنَا". غرض یہ شیعیت مذہبی اور دینی سے زیادہ سیاسی شیعیت تھی، اس لیے محمد بن عبداللہ کی حمایت اور ائمۂ اسلام کی ان کے ساتھ ہمدردیاں وحدتِ خیال ہی کی بنا پر تھیں۔ ایک شرعی اور دینی نظام کی تشکیل کے لیے تھیں، اس کا تعلق شیعہ سنی وحدت سے نہیں تھا، بلکہ اگر یہ تحریک محمد بن عبداللہ کے علاوہ کوئی سا آدمی بھی شروع کرتا، جس کا تعلق اہلِ بیت سے نہ ہوتا تو بھی ائمۂ اسلام اس کی گردِ راہ کو آنکھوں کا سرمہ بناتے۔

عبداللہ بن حسن بن حسن رحمہ اللہ:

یہ مشہور تابعی ہیں۔ اپنے والد اور حضرت فاطمہ بنت حسین اور عبداللہ بن جعفر سے ان کا سماع ثابت ہے۔ کتبِ رجال میں پورے خاندان میں سے کسی کے متعلق بھی تشیع کا شبہہ نہیں کیا گیا۔ عبداللہ بن حسن کے تلامذہ میں سفیان ثوری رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ ان کا احترام فرماتے تھے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: "ثقة صدوق"۔ ابراہیم بن عبداللہ کا تذکرہ رواۃِ حدیث میں نمایاں نہیں ہے۔ غرض پورے خاندان میں تشیع کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ ائمۂ اسلام کا

[1] دیکھیں: تهذيب التهذيب (٩/ ٢٢٤)

تعاون ایک اصولی تعاون تھا، چنانچہ پچھلے انتخابات میں مولانا محمد ابراہیم صاحب نے کرامت علی صاحب کی اعانت فرمائی۔

ہم جانتے ہیں کہ مولانا شیعہ نہیں، نہ ہی شیعہ کو حق پر سمجھتے ہیں، صرف سیاسی نظریے میں مولانا کو کرامت علی صاحب سے اتفاق تھا، اس لیے مولانا نے ہندوستان بنارس وغیرہ میں اپنے محسنوں سے بگاڑ لی۔ یہاں کرامت علی صاحب کے لیے اپنے پرانے ساتھیوں سے برسرِ پیکار ہوگئے اور گوجرانوالہ پر دو دفعہ حملہ آور ہوئے۔

اب بھی شائد وہی اثر ہے کہ مولانا کا رجحان اہلِ تشیع کی طرف روز بروز بڑھ رہا ہے۔ تعجب ہوا کہ بقولِ ''درِ نجف'' مولانا ''درِ نجف'' اپنی مسجد میں تقسیم فرماتے ہیں۔ إنا للّٰه وإنا إليه راجعون!

آخر عمر میں یہ رجحانات افسوس ناک ہیں۔ ''الاعتصام'' پر ناراضگی کے لیے کچھ غلط یا صحیح وجہ یہ بھی تھی، مگر تعجب یہ ہے کہ مولوی عبدالمجید صاحب مدیر جریدہ ''اہلِ حدیث'' سوہدرہ منتیں کرتے مارے گئے اور یزیدی روح سے ممتاز فرما دیے گئے۔ ؎

محتسب کا نام بھی آ گیا زیرِ احتساب
مجلسِ اہلِ جام میں منکرِ جام آ گیا[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۳/ اگست۔ ۲۱ ستمبر ۱۹۵۱ء)

شیعہ اور سنی علماء کے لیے دعوتِ فکر

شیعہ سنی نظریات کی روشنی میں

شیعہ سنی تعلیمات پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں تعلیمات میں ایسے بنیادی اختلاف ہیں جن میں تطبیق دینا کافی مشکل ہے۔ شیعہ پریس بدقسمتی سے ایسے ہاتھوں میں ہے جو سنجیدگی سے کسی معاملے پر غور کرنے کا عادی نہیں ہے۔ پچھلے دنوں حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب میر سیالکوٹی کے بعض ارشادات پر، جو شیعہ سنی نزاع کے متعلق تھے، میں نے اپنا نقطۂ نظر بذریعہ ''الاعتصام'' عرض کیا تھا، اس میں حضراتِ شیعہ سے قطعاً خطاب نہ تھا، بلکہ حضرت مولانا سے ادباً گزارش تھی کہ جس تسامح اور سہل انگاری سے جناب کام لے رہے ہیں، آیا شیعی تعلیمات میں اس تسامح سے کسی فائدے کی امید کی جاسکتی ہے یا ان متضاد تعلیمات میں کوئی تطبیق بھی ممکن ہے؟

شیعہ تعلیمات میں بعض ایسے مسائل بنیادی طور پر موجود ہیں جن کی موجودگی میں شیعہ سنی اتحاد اور اتفاق کا بہت کم امکان ہے۔ جب تک طرفین میں سے ایک فریق اپنے اصول کو قربان نہ کرے، شیعہ سنی اتحاد ناممکن ہے۔ مداہنت سے جو صلح ہوگی وہ غلط ہونے کے علاوہ ناپائیدار بھی ہوگی۔

مولانا ہمارے ہیں۔ ہم ان کا احترام کرتے ہیں۔ ہم ان پر شکر رنجی کریں یا ان کی کرم فرمائیوں کی وجہ سے کوئی جسارت کر بیٹھیں، یہ ہمارا گھر کا مسئلہ ہے۔ مدیر ''درِ نجف'' یا کسی دوسرے بزرگ کے لیے اخلاقاً اس میں مداخلت کا حق نہیں، خصوصاً جب اندازِ سخن بحیثیتِ اہلِ حدیث ہو۔ ہم حضرت مولانا سے یہی گزارش کر رہے تھے کہ عقیدۂ اہلِ حدیث کے لحاظ سے شیعہ سنی مصالحت ناممکن ہے۔ اس موضوع پر ہم نے بعض ایسے مسائل کے متعلق بطورِ مثال نشاندہی کی تھی جو شرعاً اور اخلاقاً باہمی مصالحت سے مانع تھے۔

آج کل شیعہ پریس مولانا جعفر حسین صاحب اور مولوی کفایت حسین صاحب سے اسلام کے دستوری مسائل سے متعلق برسرِ پیکار ہے، لیکن ہم نے اس میں مداخلت کی ضرورت نہیں سمجھی۔ وہ ان کا اپنا گھریلو مسئلہ ہے، حالانکہ ہم مولانا جعفر حسین صاحب اور مولانا کفایت حسین صاحب کو مظلوم سمجھتے

ہیں۔ شیعہ پریس انھیں ناحق دق کر رہا ہے اور اس ساری ہنگامہ خیزی کے پیچھے کوئی جذبۂ رقابت کام کر رہا ہے، لیکن یہ چونکہ خالص شیعہ حضرات کا اندرونی مسئلہ ہے، اس لیے ہم اس میں خاموش ہیں۔

درِ نجف:

مدیر ''درِ نجف'' ہماری گزارشات سے بر اُفروختہ ہوگئے۔ وہ اگر ہمیں گالیاں دیتے تو ہم گوارا کرتے، لیکن حضرتِ مدیر نے حضرت المغفور مولانا ثناء اللہ صاحب، حضرت المحترم مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی اور حضرت شیخ الاسلام امام المسلمین ابن تیمیہ حرانی رحمہ اللہ کی شان میں بے ادبی کی۔ یہ اندازِ بحث اخلاقی پستی کا ترجمان ہے۔ کوئی مذہبی جماعت اس اخلاقی انحطاط پر فخر نہیں کر سکتی۔

اس اخلاقی کمزوری کے باوجود اگر کچھ اصل موضوع پر فرمایا ہوتا تو ہم اس پر غور کرتے۔ مدیرِ محترم کے طویل و عریض مباحث پر غور کرنے سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ شیعہ سنی اتحاد ناممکن ہے اور یہی گزارش ہم نے حضرت مولانا سیالکوٹی سے کی تھی۔ تقیہ یا متعہ کا تذکرہ بطورِ بحث و تحقیق نہیں آیا تھا۔

اگر اس مسئلے پر کسی شیعہ عالم نے لکھا تو ہم وعدہ کرتے ہیں کہ نہایت سنجیدگی سے ہم اس پر غور کریں گے۔ مدیر ''درِ نجف'' ہمارے بزرگ ہیں اور ہمارے کرم فرما، ہم ان مباحث میں اُلجھنے کی انھیں تکلیف نہیں دیں گے۔ معلوم ہے کہ پانی بلونے سے کوئی فائدہ نہیں۔ ہمارا جواب وہی ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو دیا تھا: إِنْ قُلْتُ لَمْ أَقُلْ إِلَّا مَا تَكْرَهُ، وَلَيْسَ لَكَ عِنْدِيْ إِلَّا مَا تُحِبُّ.[1] [اگر میں بولا تو میری بات آپ کو ناگوار گزرے گی، حالانکہ میرے پاس آپ کی پسندیدہ شے کے علاوہ کچھ نہیں]

مقطوع اور ناقص حوالوں کی کشید سے کوئی مسئلہ ثابت نہیں ہوا کرتا۔ صحیح راہ تحقیق کی یہ ہے کہ پہلے اسلام کے مزاج کو سمجھنا چاہیے اور ان مقاصد پر غور کرنا چاہیے جو بوقتِ تشریع اسلام کے پیشِ نظر تھے، اس کے بعد مسئلے کے قائلین اور مخالفین کی طرف توجہ دینا چاہیے اور وجوہِ ترجیح کو ادلہ شرعیہ کے معیار پر پرکھنا چاہیے۔ ایک چیز دین کے مزاج سے متصادم ہے، اس کے قائلین کی طویل یا مختصر فہرست قائلین کی غلطی یا عدمِ اطلاع کا پتا دے سکتی ہے، اسلام اور دین کے مزاج کی تبدیلی کے لیے مفید نہیں ہو سکتی۔

فرض کیجیے! دس آدمی شہادت دیتے ہیں کہ زید نے آگ کھالی۔ اس شہادت پر غور کرنے سے

[1] تاریخِ دمشق (۳۹/۳۶۴۔۳۶۵)

پہلے ہمیں سوچنا ہوگا کہ آیا انسان آگ کھا سکتا ہے اور مزاجِ بشریت اس کا متحمل ہے کہ وہ آگ کو بطورِ خوراک کے استعمال کرے یا آگ کا مزاج اس استعداد کا حامل ہے کہ وہ کسی انسان کی غذا بن سکے؟ اگر مسئلہ یہیں ختم ہوجائے تو حوالوں کی بحث بے سود ہے۔ انسانی علوم میں سہو، نسیان، سوئے فہم، قلتِ علم؛ ساری چیزیں موجود ہیں۔ ایسے حوالوں کے متعلق انتہائی طور پر یہی کہا جا سکتا ہے کہ قائل سے غلطی ہوئی ہے، وہ اجتہادِ صحیح کے نتائج پر نہیں پہنچ سکا۔ بھول، خطا، نسیان، قلتِ علم؛ ہر چیز ممکن ہے۔ اس کلیے میں آنحضرت ﷺ کے علاوہ سب لوگ شامل ہیں۔ ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِالسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣]

متعہ میں جس طرح ایک عورت بلا قید متعدد مردوں سے اختلاط کرتی ہے، آیا اسلام کا مزاج اس کا متحمل ہے؟ اہلِ بیت اور ائمہ نے اپنے عزیز و اقارب میں اس کی اجازت مرحمت فرمائی؟ ممتوعہ اولاد کا اعزاز اور حقِ ارث منکوحہ اولاد کی طرح تسلیم فرمایا؟ نکاح کی پابندیوں سے جو عورت کو اخلاقی اعزاز حاصل ہوتا ہے، خاوند کی محبت آمیز نگاہیں اس معصومہ کو جس اعزاز سے دیکھتی ہیں، آیا ممتوعہ بیوی بھی اسی نگاہ سے دیکھی جا سکتی ہے؟ اور اگر اس دفع الوقتی کو معصوم نکاح کا مقام حاصل نہ ہو تو بحث کے لیے بحث کوئی مفید مشغلہ نہیں۔

حالانکہ مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ مدیر ''درِ نجف'' ہماری تسکین کے لیے حوالہ کشی کی تکلیف فرما رہے ہیں اور قلبی کیفیت یہ ہے کہ سر جھکائے ہوئے پیشانی سے پسینہ صاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''حقیقت یہ ہے کہ متعہ وغیرہ سے ہمیں بھی کوئی خاص دلچسپی نہیں۔'' ''وغیرہ'' اور ''خاص'' اور بھی دلچسپ ہیں۔ معلوم نہیں، محترم کی متعہ وغیرہ سے دلچسپی کب سے کم ہو رہی ہے؟ اگر ابتدائے عمر سے ہے تو فطرت کی ترجمانی ہے اور اگر اب یہ جادو ہوگیا ہے تو ''وقتِ پیری....'' کا معاملہ ہوگا، اور یہ کوئی خوبی نہیں!!

امام اور اس کا مقام:

شیعہ سنی تعلیمات میں امام کا موقف اور مقام اسی طرح محلِ اختلاف ہے۔ قرآنِ حکیم کا ارشاد ہے:

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾

[السجدة: ٢٤]

''ہم نے (بنی اسرائیل) کو امام بنایا، وہ ہمارے حکم سے راہنمائی کے فرائض انجام دیتے

ہیں۔ مصائب پر صبر اور آیاتِ الٰہیہ پر یقین ان کا دائمی شیوہ رہا۔"

یہاں صبر و یقین کے بعد وہ اوامرِ الٰہیہ کا مبلغ ہے اور بس!

بعض ائمہ کے متعلق فرمایا:

﴿ وَجَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً یَّدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ﴾ [القصص: ٤٠]

یعنی بعض لوگوں کی امامت اس لیے ہے کہ وہ آگ کی طرف دعوت دیں۔

امام جہنم کا داعی بھی ہوسکتا ہے اور جنت کی بھی دعوت دے سکتا ہے۔ امامت بذاتِ خود اچھی بھی ہے اور بری بھی۔ جنت کے داعی وہی لوگ ہیں جو خدا تعالیٰ اور پیغمبر کی اطاعت کی دعوت دیں، اور جہنم کے داعی وہ لوگ ہیں جو لوگوں کو اپنی برتری کی طرف دعوت دیں، اپنے اوصاف کا مظاہرہ کریں۔ ﴿ ثُمَّ یَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّیْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ [آل عمران: ٧٩]

وہ لوگوں کو کہتے ہیں کہ ہماری برتری پر یقین کرو۔ اگر ائمہ خود اپنی ذات کے لیے دعوت دیں تو وہ بھی مجرم ہیں اور ان کے معتقد اگر ان کی مبالغہ آمیز تعریف کریں اور "مریدان مے پرانند" کا معاملہ ہوتو بھی شیطانی دعوت کی دلیل ہے۔

اہلِ سنت میں امام:

اہل السنہ میں امام کا ٹھیک یہی مرتبہ ہے، نہ اس کے لیے گناہ سے معصوم ہونا ضروری ہے نہ غلطی سے پاک ہونا۔ اس کے اجتہادات صحیح ہوں یا غلط، قابلِ اجر ہیں، لیکن ظاہر ہونے کے بعد ان کی اطاعت ضروری نہیں ہے نہ ہی ان کے اتباع کا حکم۔ امام امیرِ قوم ہے یا امامِ نماز، وہ ایک طے شدہ راہ کا داعی ہے۔ اس کا علم کسی دوسرے علم سے ماخوذ ہے۔ اگر وہ اس طے شدہ راہ سے عمداً سرِ مو انحراف کرے، اسے اپنی جگہ سے الگ کر دیا جائے۔ نماز کی امامت سے شروع ہو کر تختِ حکومت تک اس کی یہی پوزیشن ہے۔ قوم اس کی اقتدا پر خوش نہ ہوتو مولانا کو امامت سے معزول کر دیا جائے گا، مثلاً کفرِ بواح کا ارتکاب کرے یا نماز کو بالکل ترک کر دے تو ان حالات میں امارت قائم نہیں رہے گی، بلکہ امیر یا امام کو معزول کر دیا جائے گا۔

ویسے بھی اہلِ سنت کے نزدیک امیر کو قوم کے مشوروں کا پابند ہونا چاہیے۔ آنحضرت کو حکم دیا گیا ہے: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] پیش آمدہ امور میں اپنے رفقاء سے مشورہ کرو۔

عامۃ المسلمین کی تعریف فرمائی: ﴿ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشوریٰ: ۳۸] ان کے کام مشورے سے طے پاتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"مَا رَأَيْتُ أَحَداً أَكْثَرَ مَشُوْرَةً لِّأَصْحَابِه مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ"[1]

(معالم السنن، جلد: ٤)

"میں نے آنحضرت ﷺ سے زیادہ مشورہ کرتے کسی کو نہیں دیکھا۔"

اہلِ سنت کے نزدیک امام کو منصوص امور میں نصوصِ شرعیہ کا پابند ہونا چاہیے اور غیر منصوص امور میں اسے زیادہ سے زیادہ قابلِ اعتماد رفقاء کے مشورے پر عمل کرنا چاہیے۔

اہلِ سنت کے نزدیک امارت نبوت کی طرح منصوص نہیں ہوتی، اس کے نصب وعزل میں عامۃ المسلمین کی آراء کو دخل ہے، اس کے اَعمال پر رعایا کو تنقید کا حق ہے اور کوئی ظالم و بے دین اس مسند پر قائم نہیں رکھا جا سکتا۔ ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [البقرۃ: ١٢٤] میں یہ چیز بطورِ اصول کے پیشِ نظر رہے گی۔ کسی ظالم کو امت یہ مسند تفویض نہیں کرے گی۔ امیر وجوبِ اطاعت کے باوجود اہلِ سنت کے نزدیک تنقید و محاسبے سے بالا نہیں، اس کے اعمال کو کتاب وسنت کے معیار پر پرکھا جائے گا۔ پیغمبر کی طرح اس کا ہر قول وفعل امت پر حجت نہیں، بلکہ امیر اور امت دونوں خدا اور رسول کے سامنے جواب دہ ہیں: ﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ﴾ [النساء: ٥٩]

نزاع کے وقت بادشاہ اور رعیت دونوں کو کتاب وسنت کے سامنے خم ہونا پڑے گا۔

امام کی معصومیت:

اہلِ سنت کے نزدیک بالاتفاق امیر کی یہی حیثیت ہے اور یہی معقول ہے، جبکہ اس پر نہ وحی ہوتی ہے نہ الہام ہوتا ہے، نہ وہ نبوت کا مدعی ہے، نہ اس کے لیے شرعاً عصمت ثابت ہے، ان حالات میں نہ وہ شوریٰ سے مستغنی ہوسکتا ہے نہ تنقید سے بالا۔ کسی تاویل سے بھی اسے اگر یہ حیثیت دی جائے تو ختمِ نبوت کا اقرار بالکل بے مقصد ہوجائے گا اور ختمِ نبوت کا عقیدہ بالکل بے جان ہوجائے

[1] دیکھیں: سنن الترمذي (٤/ ٢١٣) سنن البيهقي (٩/ ٢١٨) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "رجاله ثقات إلا أنه منقطع" (فتح الباري: ١٣/ ٣٤٠)

گا۔ مامون، منصور، واثق، متوکل اور ابن ہبیر ہ کے اعمال پر ائمۂ سنت نے جس طرح محاسبہ فرمایا ہے، اس سے اہلِ سنت کا مسلک واضح ہے۔

تعلیماتِ شیعہ:

تعلیماتِ شیعہ میں صورتِ حال بالکل الگ ہے، ان کے ہاں ائمہ کی طرف وحی ہوتی ہے:

"أصل: قُلْتُ: اَلْإِمَامُ مَا مَنْزِلَتُهٗ؟ قَالَ: يَسْمَعُ الصَّوْتَ وَلَا يَرٰى وَلَا يُعَايِنُ الْمَلَكَ" (الصافي الحجة: ٣/ ٢٩)

"امام فرشتے کی آواز سنتا ہے، لیکن اسے دیکھتا نہیں ہے۔"

"وَالْأَئِمَّةُ لَمْ يَفْعَلُوْا شَيْئًا وَلَا يَفْعَلُوْنَهٗ إِلَّا بِعَهْدٍ مِّنَ اللّٰهِ وَأَمْرٍ مِنْهُ لَا يَتَجَاوَزُوْنَهٗ" (ص: ١٣٥)

"ائمہ خدا تعالیٰ کے عہد کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے۔"

گویا حضراتِ شیعہ کے نزدیک امام کا علم براہِ راست خدا کے علم سے ماخوذ ہے۔ اسے فرشتہ دیکھنے کی بھی ضرورت نہیں، بلکہ نصوصِ شیعہ کا مفاد تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ کو سہو ہوتا ہے نہ نسیان، ان کا علم جبریل کے توسط سے بھی بالاتر ہے، حالانکہ انبیاء کا علم جبریل کے واسطے سے ہے۔ حضراتِ شیعہ کے نزدیک ائمہ کا مقام انبیاء سے بھی برتر ہے۔ ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ﴾ [الكهف: ٥]

امام ہر وقت موجود رہتا ہے:

"قُلْتُ لِأَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ: يَكُوْنُ الْأَرْضُ لَيْسَ فِيْهَا إِمَامٌ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: يَكُوْنُ إِمَامَانِ؟ قَالَ: لَا إِلَّا وَأَحَدُهُمَا صَامِتٌ" (الصافي شرح الكافي: ٣/ ٣٥)

"کیا ایسا ممکن ہے کہ زمین میں کوئی امام نہ ہو؟ فرمایا: ایسا نہیں ہوسکتا۔ میں نے عرض کیا: کیا ایک وقت میں دو امام ہو سکتے ہیں؟ فرمایا: ایک کو چپ رہنا پڑے گا (جیسے آنحضرت ﷺ کے زمانے میں علی رضی اللہ عنہ خاموش رہے)۔"

لیکن معلوم ہے کہ حضرت موسیٰ اور ہارون دونوں امام بیک وقت کام کرتے رہے۔

اس قول سے ظاہر ہے کہ امام ہر وقت موجود ہوتا ہے، زمین کبھی امام سے خالی نہیں ہوتی۔ پھر فرماتے ہیں:

"قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: لَوْ لَمْ يَكُنْ فِيْ الْأَرْضِ إِلَّا اثْنَانِ لَكَانَ الْإِمَامُ أَحَدَهُمَا" (۳/ ۳۸)

اگر دنیا میں وہی دو آدمی رہ جائیں تو ایک ان میں ضرور امام ہوگا۔

ان شیعی نصوص سے ذیل کے نتائج ظاہر ہوتے ہیں:

1. حضراتِ شیعہ کے نزدیک امام پر وحی نازل ہوتی ہے اور وہ خدا کا کلام سنتے ہیں۔
2. امام سے زمین کبھی خالی نہیں ہوتی۔
3. یہ سلسلہ قیامت تک رہے گا۔ اگر دو آدمی بھی دنیا میں رہ جائیں گے تو ایک ضرور امام ہوگا۔

ان ارشادات کے بعد غور فرمائیے کہ ختمِ نبوت یا انقطاعِ وحی کا کوئی مقصد باقی رہ جاتا ہے اور قادیانیت کا جرم اس سے کہاں تک زیادہ ہے؟ یا یہ ناسور صرف پرانا ہونے کی وجہ سے برداشت کیا جا رہا ہے؟ مجھے معلوم ہے کہ شیعہ ختمِ نبوت کے قائل ہیں، مگر ادباً گزارش ہے کہ اس سے فائدہ؟!

شیعہ سنی مصالحت پر غور کرنے والے آیا اس خلیج کو پاٹنے کی کوئی تجویز پیش کریں گے؟ حضراتِ شیعہ ناراض نہ ہوں، بلکہ کوئی عملی تجویز ارشاد فرمائیں، تاکہ اس پر غور ہو سکے۔ گالیاں دراصل مسئلے کا حل نہیں۔ میری آرزو ہے کہ شیعہ پریس پر حضرات علماء کا بھی اقتدار ہو، تاکہ مسائل کی علمی تقادیر پر بھی غور ہو سکے۔ مجھے افسوس ہے کہ میں نے حضراتِ شیعہ میں کوئی مفکر نہیں دیکھا۔ جذبات سے وقتی ہیجان تو ہو سکتا ہے، مگر طمانیتِ قلب حاصل نہیں ہو سکتی۔

آنحضرت ﷺ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ:

"عَنْ أَبِيْ بَصِيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ: إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ، فَقَالَ: رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْمُنْذِرُ، وَعَلِيٌّ الْهَادِيْ" (حجة، ص: ۷۰)

ارشاد ہوتا ہے کہ قرآنِ عزیز نے جس منذر اور ہادی کا ذکر فرمایا ہے، اس میں منذر تو آنحضرت ﷺ ہیں اور حضرت علی ہادی ہیں۔ گویا آنحضرت ﷺ صرف منذر ہیں اور تمام اقوام کی ہدایت حضرت علی کے ذمے ہے۔

غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ دونوں سے افضل کون ہے؟ پھر آیا سیاق و سباق اس تفسیر کا متحمل بھی ہے؟ آیت کا مفہوم بلحاظِ سیاق و سباق تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں منذر اور ہادی دونوں آنحضرت ﷺ

کی صفات ہیں۔ ہمارے محترم بزرگ حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب غور فرمائیں، آیا قرآن کا مفاد یہی ہے جو (حسبِ روایتِ شیعہ) حضرت امام جعفر نے فرمایا؟ ابوعبداللہ فرماتے ہیں:

”فِيْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا﴾ قَالَ: نَحْنُ وَاللّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى الَّتِيْ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا“

(كافي، توحيد: ٢/ ٢٢٢)

ہم یعنی اہلِ بیت ہی اسمائے حسنیٰ ہیں۔ تمام مخلوق کے اعمال ہماری معرفت ہی قبول ہو سکتے ہیں۔ گویا خدا تعالیٰ کوئی عمل قبول ہی نہیں فرما سکتے۔

اگر یہ پابندی فی الواقع صحیح ہو تو پھر خدائی کہاں باقی رہی؟!

بارش اور پھلوں کا سبب:

ابوعبداللہ فرماتے ہیں:

”إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَنَا فَأَحْسَنَ خَلْقَنَا، وَصَوَّرَنَا فَأَحْسَنَ صُوَرَنَا، وَجَعَلَنَا عَيْنَهُ فِيْ عِبَادِهِ وَلِسَانَهُ النَّاطِقَ فِيْ خَلْقِهِ وَيَدَهُ الْمَبْسُوْطَةَ عَلٰى عِبَادِهِ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ، وَ وَجْهَهُ الَّذِيْ يُؤْتٰى مِنْهُ، وَبَابَهُ الَّذِيْ يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَخُزَّانَهُ فِيْ سَمَائِهِ وَأَرْضِه، بِنَا أَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ وَ أَيْنَعَتِ الثِّمَارُ، وَجَرَتِ الْأَنْهَارُ، بِنَا يَنْزِلُ غَيْثُ السَّمَاءِ وَيَنْبُتُ عَشِيْبُ الْأَرْضِ، وَبِعِبَادَتِنَا عُبِدَ اللّٰهُ، وَلَوْلَا نَحْنُ مَا عُبِدَ اللّٰهُ“

(كافي، توحيد: ٢/ ٢٢٣)

یعنی اہلِ بیت خدا کی آنکھ ہیں اور وہی اس کی زبان اور رحمت کا ہاتھ ہیں۔ وہی حضرات اس کا منہ ہیں اور دروازہ جہاں سے اس کی ملاقات ہو سکتی ہے۔ زمین اور آسمان میں وہی اس کے خزانچی ہیں، درختوں کے پھل، پھلوں کا پکنا اور دریاؤں کا چلنا، بارشوں کا برسنا، گھاس کا اگنا ہماری وجہ سے ہے۔ اگر ہم نہ ہوتے تو خدا کی عبادت ہی نہ ہوتی۔

قرآن مجید میں بارش برسانا، درخت اُگانا، پھل پیدا کرنا، دریا چلانا، آسمان اور زمین کے تمام مغیبات کے خزانوں کا مالک اللہ تعالیٰ کو قرار دیا گیا ہے اور یہاں یہ سب چیزیں اہلِ بیت کے قبضہ و اقتدار میں ہیں، حتی کہ خدا تعالیٰ کو ان کا ممنون ہونا چاہیے کہ اگر یہ بزرگ نہ ہوتے تو خدا کو کون پوچھتا اور خدائی کا کاروبار کیسے چلتا؟!

قرآنِ عزیز میں ارشاد ہے:

﴿ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ۚ فَاَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ ﴿٦١﴾ اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَيَقْدِرُ لَهٗ ۚ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿٦٢﴾ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ ۚ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ﴾ [العنکبوت: ٦١ تا ٦٣]

مشرکینِ عرب کا بھی اس بات پر اتفاق تھا کہ آسمان اور زمین کا مالک و خالق اللہ ہی ہے۔ سورج اور چاند کی تسخیر اسی کی قدرت کی کرشمہ سازی ہے۔ رزق کی تنگی اور پھیلاؤ بھی اسی کے علم کا نتیجہ ہے۔ آسمان سے پانی اتار کر اس نے زمین کو زندہ کیا۔ یہ کفارِ مکہ مانتے تھے، لیکن اکثر ان میں سے بے عقل ہیں۔ نیز فرمایا:

﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِيْدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۙ وَاَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ﴾

[قٓ: ٩ تا ١١]

''ہم نے آسمان سے بابرکت پانی اتارا اور اس سے باغ کھیتیاں اور لمبی کھجوریں پیدا کیں، جن پر کھجوروں کی تہیں لگی ہوئی ہیں، زمین کی اسی زندگی سے آخرت کی زندگی پر بھی یقین ہوجانا چاہیے۔''

قرآنِ مجید ان تمام مظاہرِ قدرت کو خدا تعالیٰ کی طرف براہِ راست منسوب فرماتا ہے اور اس معاملے میں نہ کسی امام کا واسطہ اور ذریعہ مذکور ہے نہ کسی عالم اور صوفی کا، حتیٰ کہ کسی پیغمبر کی مداخلت بھی اس میں گوارا نہیں فرمائی گئی۔ براہِ راست اسی کی کرشمہ سازیاں ہیں، بلکہ وہاں تو یہاں تک ارشاد ہے کہ حضراتِ ائمۂ عظام اور اولیائے کرام اور حضراتِ اہلِ بیت سے کوئی بھی ان چیزوں کی پیدائش کے وقت موجود نہ تھا:

﴿ مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْ ۪ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ عَضُدًا ﴾ [الکہف: ٥١]

ائمۂ اہلِ بیت تو بہر حال آنحضرت ﷺ کے بعد پیدا ہوئے، ان کا زمانہ کافی بعد کا ہے۔ آسمان، زمین، بادل، درخت، پھل، عبادتِ الٰہی کی محفلیں ہزار ہا سال پہلے دنیا میں موجود تھیں۔ تعجب ہے کہ یہ تمام خزائن خازن حضرات کے توسط کے بغیر ہی تقسیم ہوتے رہے۔ دنیا کی عبادتیں حضراتِ ائمہ کی بے خبری ہی میں آسمان پر جاتی رہیں۔ انبیاء، صلحاء اپنے اعمال کی جزا کے مستحق قرار پاتے رہے۔ اعمال انسان کرتا ہے، اس کی قبولیت، اس کے شرائط وکوائف سب اللہ تعالیٰ کو معلوم ہیں اور انبیاء کو معلوم ہے کہ ان کی شرائع میں کس عبادت کا کون سا مقام ہے، پھر اس رد وقبول میں اہلِ بیت اور ائمہ حضرات کو بے ضرورت مداخلت کی تکلیف دینا کچھ بھلا معلوم نہیں دیتا۔

قرآن کا طالب علم ان شیعی نصوص اور قرآن کی نصوص سن لینے کے بعد حیرت زدہ ہوجاتا ہے۔ انسانی فہم تو اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ یہ سارا لٹریچر مشکوک ہے اور مشتبہ۔ توحید کا مضمون پورے قرآن میں پھیلا ہوا ہے اور وہ اس میں کسی لچک اور نرمی کی اجازت نہیں دیتا۔

﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۖ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾

[البقرة: ١٣٧]

ہدایت کی ایک ہی صورت ہے کہ وہ تمھاری طرح ایمان لائیں۔

﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [یوسف: ١٠٨]

''یہ میری ہی راہ ہے، جس کی طرف میں پوری بصیرت کے ساتھ دعوت دے رہا ہوں۔''

نور کیا ہے؟

آیتِ سورۂ توبہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"اَلنُّوْرُ: فَاطِمَةُ، مِصْبَاحٌ: اَلْحَسَنُ، اَلزُّجَاجَةُ: اَلْحُسَيْنُ، شَجَرَةٌ مُبَارَكَةٌ: إِبْرَاهِيْمُ، نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ: إِمَامٌ بَعْدَ إِمَامٍ"

کہیں نور سے مراد حضرت علی ہیں۔ کہیں تمام ائمہ کو نور کا مصداق بتایا گیا ہے۔ کہیں ہر امامِ وقت کو نور فرمایا گیا ہے۔ حضرت علی کی ولایت کو بھی نور سے تعبیر فرمایا ہے، امارت کو بھی نور کا عنوان دیا گیا ہے۔

آنحضرت ﷺ اور علی رضی اللہ عنہ:

"عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: مَا جَاءَ بِهٖ عَلِيٌّ عليه السلام أُخِذَ بِهٖ، وَمَا نَهٰى مِنْهُ انْتَهٰى عَنْهُ، جَرٰى لَهُ مِنَ الْفَضْلِ مِثْلُ مَا جَرٰى لِمُحَمَّدٍ ﷺ الْفَضْلُ عَلٰى جَمِيْعِ مَنْ خَلَقَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ، اَلْمُتَعَقِّبُ عَلَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِنْ أَحْكَامِهٖ كَالْمُتَعَقِّبِ عَلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ، وَالرَّادُّ عَلَيْهِ فِيْ صَغِيْرَةٍ أَوْ كَبِيْرَةٍ عَلٰى حَدِّ الشِّرْكِ بِاللّٰهِ، كَانَ أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ بَابًا لِلّٰهِ الَّذِيْ لَا يُؤْتٰى إِلَّا مِنْهُ، وَسَبِيْلَهُ الَّذِيْ مَنْ سَلَكَ بِغَيْرِهٖ هَلَكَ" (٣/ ٨٤)

"حضرت علی جو فرمائیں، اس کی اطاعت کی جائے۔ جن چیز سے روکیں، اس سے رکنا ضروری ہے۔ حضرت علی کو ساری مخلوق پر اس قدر فضیلت ہے جس قدر آنحضرت ﷺ کو حاصل ہے۔ آپ کے احکام کا تعاقب اللہ اور آنحضرت ﷺ پر تعاقب کے برابر ہے اور آپ کی چھوٹی یا بڑی بات کو رد کرنا شرک ہے۔ امیر المومنین کے سوا جو راہ ہے اس میں تباہی کے سوا کچھ نہیں۔"

قرآنِ عزیز نے آنحضرت ﷺ کے متعلق فرمایا تھا:

﴿وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر: ٧]

لیکن یہاں یہ حکم حضرت علی کے متعلق دیا گیا ہے!!

1. حضرت علی پر تعاقب درست نہیں ہے۔
2. حضرت علی جو بھی فرمائیں، اس کے خلاف کہنا شرک ہے۔ (یہاں شرک کا استعمال عجیب ہے)
3. حضرت علی کی راہ کے سوا سب گمراہی کی راہیں ہیں۔ (گویا آنحضرت ﷺ بھی!)

سوچنا یہ ہے کہ اس کے بعد نبوت کی ضرورت ہے؟ اور اس کے بعد نبوت کی حیثیت کیا ہے؟ اگر حضرت علی کا کوئی قول آنحضرت ﷺ کے ارشاد سے متصادم ہو تو ترک کس کو کیا جائے؟ اگر آنحضرت ﷺ کے ارشاد کو ترجیح دی جائے تو "سَبِيْلَهُ الَّذِيْ مَنْ سَلَكَ بِغَيْرِهٖ هَلَكَ" کا مصداق تو نہ ہوگا؟ اس نص کی موجودگی میں نبوت اور امامت میں محض لفظی فرق ہی باقی رہے گا، حقیقت میں دونوں برابر ہوں گی، بلکہ امامت کا مقامِ الوہیت پر بھی جزوی سا قبضہ ہوگا۔

ارکان الارض:

"اَلْأَئِمَّةُ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ أَرْكَانَ الْأَرْضِ أَنْ تَمِيدَ بِأَهْلِهَا، وَحُجَّةُ اللّٰهِ عَلٰى مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ وَمَنْ تَحْتَ الثَّرَى" (أصول كافي، ص: ٨٥)

"ائمہ زمین میں ارکان (پہاڑ) کی طرح ہیں، تاکہ وہ ہل نہ سکے اور ائمہ زمین کے اوپر آباد ہونے والی مخلوق کے لیے بھی حجت ہیں اور تحت الثریٰ کے لیے بھی۔"

تحت الثریٰ کے لیے حجت خوب رہی، آیا وہاں آبادی ممکن ہے اور پھر وہ خطابِ شرعی کی اہلیت بھی رکھتے ہیں؟ آنحضرت ﷺ کی نبوت تو آسمان و زمین تک ہی محدود تھی، ائمہ کا مقام اس لحاظ سے آنحضرت ﷺ سے بھی سوا ٹھہرا۔

حضرت علی فرماتے ہیں:

"أَنَا قَسِيمُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَأَنَا الْفَارُوقُ الْأَكْبَرُ، أَنَا صَاحِبُ الْعَصَا وَالْمِيْسَمِ" الخ (حجة: ٣/ ٤٥)

"میں جنت اور دوزخ کو تقسیم کروں گا۔ میں فاروقِ اکبر ہوں۔ میرے پاس حضرت موسیٰ کا عصا ہے اور حضرت سلیمان کی مہر۔"

کس قدر جامعیت ہے اور کس قدر وسیع اختیارات ہیں!!

اسی روایت کے بعض الفاظ میں فرمایا:

"مَا يَعْزُبُ عَنِّي مَا غَابَ" "کوئی غیب مجھ سے پوشیدہ نہیں ہے۔"

گویا حضراتِ ائمہ علمِ غیب سے بھی پوری طرح واقف ہیں۔ قرآنِ مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]

"اللہ کے سوا غیب کوئی نہیں جانتا۔"

لیکن ان نصوص کی موجودگی میں ایمان کا خدا حافظ! پھر اسی روایت میں آیا ہے:

"إِنِّي لَصَاحِبُ الْعَصَا وَالْمِيْسَمِ، وَالدَّابَّةُ الَّتِي تُكَلِّمُ النَّاسَ" (حجة: ٣/ ٩٠)

"میں ہی دابۃ الارض ہوں۔" سبحان اللہ! ائمہ شیعہ کیا کچھ ہیں؟!

یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ امامت کا شرف، شرفِ نبوت کے برابر ہے۔ یہ خدا اور رسول کی

خلافت ہے اور حسن اور حسین کی میراث، پھر ارشاد فرماتے ہیں:

"اَلْإِمَامُ يُحِلُّ حَلَالَ اللّٰهِ وَيُحَرِّمُ حَرَامَ اللّٰهِ" ''امام کو حلال وحرام کا اختیار ہے۔''

امامت کے ان اوصاف پر مزید غور فرمایئے:

"اَلْأَئِمَّةُ إِذَا شَاؤُا أَوْ يَعْلَمُوْا شَيْئًا أَعْلَمَهُمُ اللّٰهُ إِيَّاهُ، وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ مَتَى يَمُوْتُوْنَ، وَلَا يَمُوْتُوْنَ إِلَّا بِاخْتِيَارِهِمْ، وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ عِلْمَ مَا كَانَ وَمَا يَكُوْنُ، وَلَا يَخْفٰى عَلَيْهِمْ شَيْءٌ" (ص: ۱۲۵۔ ۱۲۶)

''امام جب کوئی چیز جاننا چاہیں، خدا انھیں بتا دیتا ہے، انھیں موت کا وقت معلوم ہوتا ہے اور وہ اپنی مرضی سے مرتے ہیں۔ وہ لوگوں کی طرح موت پر مجبور نہیں ہیں اور ما کان وما یکون سے پوری طرح واقف ہیں۔''

ان تعلیمات پر اہلِ سنت کو سوچنا چاہیے کہ کہاں تک وہ ان سے مطمئن ہو سکتے ہیں اور ائمہ سنت کے مسلک میں ان کے لیے کہاں تک گنجایش ہے؟ اسلامی تعلیمات کی تطبیق ان تعلیمات سے کہاں تک ممکن ہے؟

ائمہ پر اعمال کا عرض:

"إِنَّ أَعْمَالَكُمْ تُعْرَضُ عَلَيَّ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ، فَاسْتَعْظَمْتُ ذٰلِكَ فَقَالَ: أَمَا تَقْرَأُ كِتَابَ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهُ وَالْمُؤْمِنُوْنَ؟ قَالَ: هُوَ وَاللّٰهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِيْ طَالِبٍ" (حجة: ۳/ ۱۴۰)

''امام رضا فرماتے ہیں کہ تمھارے اعمال مجھ پر صبح و شام پیش کیے جاتے ہیں۔ مجھے یہ مستبعد معلوم ہوا تو فرمایا: تم نے قرآن نہیں پڑھا کہ اللہ اور رسول اور مومن تمھارے اعمال دیکھیں گے۔ خدا کی قسم! اس سے حضرت علی مراد ہیں۔''

یہ محکمہ معلوم نہیں کب سے حضراتِ ائمہ کے سپرد فرمایا گیا ہے؟ یہ اعمال صرف شیعہ حضرات کے ہیں یا ساری دنیا کے؟ اس کے لیے معلوم نہیں کتنا سٹاف رکھا گیا ہے؟ ہم تو ہفتے کے بعد عرضِ اعمال کی روایات کو بھی قابلِ اعتماد نہیں سمجھتے تھے، یہاں روز مرہ کا مسئلہ ہے اور وہ بھی ایک ہی آدمی سے متعلق؟!

جفر الجامعہ اور مصحفِ فاطمہ:

جفر الجامعہ اور مصحفِ فاطمہ کے متعلق عجیب ارشاد ہے۔ جفر تو ایک گائے کا چمڑا ہے، جس میں علم بھرا گیا ہے اور الجامعہ اونٹ کی ٹانگ کی طرح ستر ہاتھ لمبی کتاب ہے، اس میں دنیا کے تمام معاملات مرقوم ہیں۔ اور مصحفِ فاطمہ دراصل عزا کے کلمات تھے جو جبریل آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد حضرت فاطمہ کو بتاتے رہے، ان میں ان کی اولاد کے متعلق ہونے والے واقعات کا بھی تذکرہ تھا۔ حضرت علی انھیں چپکے سے لکھتے رہے۔ یہ مصحف تمھارے قرآن سے تین گنا بڑا ہے، اس میں اس قرآن کا ایک حرف بھی نہیں۔ (حجۃ: ۳/ ۱۸۰ تا ۱۸۴)

اہلِ بیت کے پاس تمام انبیاء کے معجزات تھے۔ عصائے موسیٰ اور وہ اسی طرح سبز ہے جس طرح وہ اس وقت سبز تھا جب اسے موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے کاٹا تھا۔ اسے اگر بلایا جائے تو بولتا ہے اور وہ ہر چیز کو کھا جائے گا، اس کا منہ چالیس ہاتھ کھلا ہوگا۔ (حجۃ: ۳/ ۱۶۳)

یہ شیعہ حضرات کے نزدیک اصول وعقیدے کی چیزیں ہیں اور اہلِ سنت شاید اسے سن کر ہنس دیں۔ فرمایئے! اتحاد واتفاق کی صورت کیا ہو؟

اسمِ اعظم کا علم:

اسمِ اعظم کے کل ۷۳ حرف ہیں۔ ۷۲ اہلِ بیت کو معلوم ہیں اور خدا تعالیٰ کو پورے ۷۳ حروف معلوم ہیں۔ آنحضرت کو بھی ۷۳ ہی معلوم ہیں۔ (حجۃ: ۳/ ۱۶۱)

پھر ارشاد ہوتا ہے:

"مَنْ قَالَ إِنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ سِوَىٰ عَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ فَقَدْ كَذَبَ"

(حجة: ٢/ ١٨٥)

"جس نے کہا کہ حضرت علی کے سوا کسی نے سارا قرآن جمع کیا ہے، وہ جھوٹا ہے۔"

اب اہلِ سنت سوچ لیں کہ وہ ان اصولوں پر کہاں تک متفق ہوسکتے ہیں اور حضراتِ شیعہ بھی سوچ لیں کہ وہ کہاں تک مراعات دے سکتے ہیں؟ اس کے بعد فریقین کے مفکر فیصلہ فرما سکیں گے کہ کیا یہ دونوں جماعتیں مل سکتی ہیں؟!

بعض شیعہ جرائد تعزیے کے تماشے میں عوام کی شرکت سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ شیعہ سنی اتحاد ہوگیا

اور دنیا روشن خیال ہوگئی۔ یہ بچوں کی سی بات ہے۔ جب تک حقائق کو سمجھ کر ایک جماعت دوسری کے قریب نہ ہو، مصالحت کبھی پائیدار نہیں ہوتی۔ آج سے چند سال پہلے ہندو مسلم اتحاد اسی انداز سے ہوا۔ فریقین نے ایک دوسرے کو جذبات میں آکر سمجھنے کی کوشش نہ کی، اس کے نتائج کس قدر تلخ ہوئے؟ سن ۴۷ء کا انقلاب اس کا گواہ ہے۔ لاکھوں جانیں ضائع ہوئیں اور ہزاروں عصمتیں برباد ہوئیں، اس لیے اس تماشائے اتحاد پر خوش ہونا عقلمندی نہیں۔ ہم اس موضوع پر لکھتے رہیں گے، تاکہ فریقین کے لیڈر جذبات سے بالا رہ کر حقائق پر سمجھنے کی کوشش کریں۔

شعائرِ الٰہیہ کی توہین:

تعزیے کی موجودہ صورت نہ اہلِ سنت کے نزدیک درست ہے نہ حضراتِ شیعہ کی مستندات اس کھیل کی تائید کرتی ہیں۔ یہ ایک بزنس ہے جسے بزنس ہی کے نقطۂ نظر سے کیا جا رہا ہے۔ اس میں مصارف سے خاصی زیادہ آمدن ہوجاتی ہے۔ معقول اور سنجیدہ آدمی آرام سے چلتے ہیں، عوام اور مزدور بے چارے پیٹ پیٹ کر بے حال ہوجاتے ہیں۔ اژدہام کی حیثیت تماشائیوں کی ہوتی ہے۔ عورتوں کی شرکت اور اس کے نتائج سے ایک شریف آدمی کی گردن شرم سے جھک جاتی ہے۔ یہ رسمی عزا پوری قوم کے اخلاق کے لیے موت کا پیغام ہے اور مداہنت اور دیوثی کا اس سے کامل مرقع ملنا مشکل ہوگا۔

حضرت امام حسین کی شہادت ایک مقدس اور درد انگیز سانحہ ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ نقالی اور بازاری تماشا بدترین توہین ہے۔ عبادت اور شہادت کی نقالی، ممکن ہے شیعہ اسے جائز سمجھیں۔ اہلِ سنت تو اسے کسی طرح بھی جائز نہیں سمجھتے۔ یہ معصیت ہے اور کبیرہ گناہ اور شعائر اللہ کی بدترین توہین۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ اس سے بڑا ظلم نہیں ہوسکتا کہ جو قربانی ظلم کے مقابلے میں کامل ایثار اور خلوص سے دی گئی تھی، آج اسے ذاتی منفعت کے لیے ایک بزنس اور تماشے کی صورت دے دی گئی ہے!!

اہلِ سنت کو حضراتِ اہلِ بیت سے سچی محبت ہے۔ وہ کبھی گوارا نہیں کریں گے کہ ایک مقدس امام کی مقدس قربانی کے ساتھ یہ بد مذاقی کی جائے۔

مہاجرین کی آمد اور حکومت کی مشکلات کے سبب دو تین سال اس بیہودگی کے خلاف آواز نہیں اٹھائی گئی۔ ہمارے محترم معاصر ''دعوت'' نے اس پر بڑی سنجیدگی سے لکھا ہے۔ حکومت، شیعہ لیڈر اور اہلِ سنت کے اصحابِ اثر اس چیز پر سوچ لیں کہ ہم تعزیے کی عرفی صورت کو حضرتِ حسین اور

اہلِ بیت کی توہین سمجھتے ہیں، سرِ بازار اس اخلاقی انارکی کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ حکومت کو بھی لائسنس دیتے وقت غور کر لینا چاہیے۔

یہ عجیب صلح ہے کہ شیعہ حضرات تو اپنی غلط نوازیوں سے ایک اِنچ سرکنے کے لیے تیار نہیں ہیں، اہلِ سنت کی مساجد کے سامنے اس طرح حضرت حسین کی توہین کی جاتی ہے اور اہلِ سنت سے وُسعتِ ظرف کی اپیل بھی کی جاتی ہے۔

کیا ساری روشن خیالی اہلِ سنت ہی کے لیے الاٹ کر دی گئی ہے؟ شیعہ حضرات بھی تو کچھ روشن خیالی اور وسعتِ ظرف کا ثبوت دیں۔ وہ تعزیہ ایسے محلوں اور گھروں سے لے جائیں جہاں شیعہ حضرات کی کثرت ہے۔ ہم جب عزا کی اس صورت کو کبیرہ گناہ سمجھتے ہیں تو ہمیں اس کی نمایش پر کیوں مجبور کیا جاتا ہے؟!

بچارے ذوالجناح کی جس طرح مٹی پلید کی جا رہی ہے، یہ ہمارے اور شیعہ حضرات کے لیے شرمناک ہے۔ ٹانگے کا گھوڑا کرائے پر لے کر وقت نکال لیا جاتا ہے۔ کیا حضرت حسین جنگ میں کرائے کا گھوڑا لے کر شریک ہوئے تھے؟ ہم سب کو ان خرافات پر شرم آنی چاہیے۔ شہادت ایسی مقدس عبادت کو فجار و فساق کے ہاتھوں تماشا بنا دینا شہادت ایسے شعائر کی توہین ہے، جسے گوارا نہیں کیا جائے گا۔[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۱/ دسمبر ۱۹۵۱ء۔ ۴/ جنوری ۱۹۵۲ء)

شیعہ تعلیمات میں اخلاقی کمزوریاں

شیعی لٹریچر پاکستان میں بہت کم دستیاب ہوتا ہے اور جو ملتا ہے وہ اتنا گراں ہے کہ ایک متوسط الحال آدمی کے لیے اس کا خریدنا کافی مشکل ہے۔ میرے پاس بھی ''کافی'' اور ایک آدھ کتاب کے سوائے کوئی کتاب نہیں۔ اس لٹریچر کے مطالعہ میں میری حیثیت ایک طالب علم کی ہے۔ اگر شیعہ اہلِ علم ان گزارشات پر غور فرما کر سنجیدگی سے جواب دیں تو ممکن ہے مجھے اس سے کچھ فائدہ ہو سکے۔

شیعی جرائد جن ہاتھوں میں ہیں، یہ تبلیغی لحاظ سے قطعی غیر موزوں ہیں۔ یہ بیچارے نہ اپنا مسلک سمجھتے ہیں، نہ دوسرے کا مطلب سمجھنے کی کوشش فرماتے ہیں۔ گالیاں دے کر حق طلب آدمی کا منہ بند کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے ان حضرات سے کسی علمی مشکل کے حل کی امید رکھنا بے سود ہے۔ گالیاں تو کسی مسئلے کا حل نہیں۔ جن لوگوں کا مبلغِ علم یہ ہو کہ متعۃ النکاح کے جواز میں متعۃ الحج کی روایات پیش فرمانا شروع کر دیں، ایسے متنازع فیہ مسائل کے حل کی کیا امید رکھی جائے جس میں دو طرفہ بصیرت کی ضرورت ہو؟ اسی امید پر کہ شاید کوئی نیک دل اور عقلمند شیعہ ان مخلصانہ گزارشات پر غور کرے، بحوالہ ''الاعتصام'' پیش کی جا رہی ہیں۔

مذہب میں اخلاق کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ جس طرح اسلام کو اخلاقی تعلیمات کی وجہ سے باقی مذاہب پر فوقیت اور برتری حاصل ہے، اسی طرح اسلامی فرقوں میں حق و باطل کے امتیاز میں اخلاق کا معیار کافی اہمیت رکھتا ہے۔ فقہی جزئیات میں ہر فرقے کے فقہاء نے بعض اوقات اس معیار کو نظر انداز فرمایا ہے۔ ان کی لغوی توجیہات اور منطقی دلائل کو علمی طور پر کتنی اہمیت دی جائے، اخلاقی طور پر اس میں تساہل یقیناً نا مناسب ہے۔ فقہ الحدیث کے موضوع پر لکھنے والے اہلِ علم نے بھی بعض جگہ لغزش کھائی ہے۔

فقہائے حنفیہ:

ہدایہ اور فقہ حنفیہ کے دوسرے متون اور شروح میں کتاب الحدود پڑھتے وقت ''مَنْ أَتَى

بَهِيْمَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ"[1] اور "مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوْطٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ"[2] ازیں قسم کے مسائل کا ذکر آتا تو حضرات اساتذہ اور شراح کے بیانات میں فقہ اور ادب کے بہت سے مفید معلومات حاصل ہوتے۔ "اِدرَؤُا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ" اور اقسامِ شبہات سے بہت سی مشکلات حل ہوتی ہیں، لیکن اس نقطہ نوازی سے جو اخلاقی اثرات پیدا ہوئے، طلبہ ان مباحث سے جس طرح متاثر ہوئے، اس سے اخلاقی انحطاط کی بہت سی راہیں پیدا ہوئیں۔ حیلے تراشے جاتے، اس کا اثر طلبہ کی اخلاقی حالت پر بھی پڑتا۔ جن میں قرآنِ عزیز اور سنت کی تعلیمات کا اثر غالب ہوتا، وہ اس اخلاقی تشنگی کو بری طرح محسوس کرتے اور منطقی اور لغوی مباحث مزید تشنگی کا موجب ہوتے۔ جدید تصنیفات میں بعض کتابیں فقہ الحدیث کے موضوع پر لکھی گئی ہیں، ان میں کسی فقہی مسلک کو تقلیداً گو اختیار نہیں کیا گیا، لیکن یہ کمی ان میں پھر بھی نمایاں ہے کہ فقہی اور لغوی موشگافیوں میں اخلاقی مقادیر کا پورا لحاظ نہیں رکھا گیا۔

شیعہ تعلیمات کی بعض خوبیاں:

میں نے چند دنوں سے شیعہ لٹریچر کو اسی اخلاقی نقطۂ نظر سے دیکھنا شروع کیا تو جہاں متعہ ایسے غیر اخلاقی مسائل دیکھنے میں آئے، وہاں بعض خوبیاں بھی معلوم ہوئیں۔ گو میں مسلکِ شیعہ سے بہت دور ہوں، مگر تنقید میں خوبی کا اقرار نہ کرنا علمی دیانت کے خلاف ہے۔ فقہ حنفیہ اور فقہ الحدیث دونوں میں بعض جگہ یہ کمی ہے۔ غیر فطری سلوک سے جس قدر نفرت ایک ذہن میں ہونا چاہیے، وہ ہماری فقہی نصوص سے پیدا نہیں ہوتی۔ قرآن اور سنت میں یہ پہلو بہت واضح ہے:

﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦۔ ٧]

"اپنی بیویوں، مملوکہ عورتوں کے سوا جو شخص کوئی دوسری راہ اختیار کرے، ایسے لوگوں کا شمار حدود اللہ کے توڑنے والوں میں ہوگا۔"

حدیث شریف میں لوطی کے قتل کا فتویٰ دیا گیا ہے۔[3] جانوروں سے جو شخص بدفعلی کرے،

[1] الهداية (ص: ٣٤٤) فتح القدير (٥/ ٢٦٥)

[2] الهداية (٢/ ١١٢)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٤٦٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤٥٦)

حدیث میں فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کا حکم دیا گیا ہے،[1] مگر ہماری فقہی روایات اسی لحاظ سے تشنہ ہیں۔ شیعی روایات میں یہ نقص کم نہیں ہے، چنانچہ امام جعفر صادق سے مروی ہے:

"حُرْمَةُ الدُّبُرِ أَعْظَمُ مِنْ حُرْمَةِ الْفَرْجِ، إِنَّ اللّٰهَ أَهْلَكَ أُمَّةً بِحُرْمَةِ الدُّبُرِ، وَلَمْ يُهْلِكِ اللّٰهُ بِحُرْمَةِ الْفَرْجِ" (كافي: ٢/ ٢٢٦)

امام جعفر فرماتے ہیں:

"قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ جَامَعَ غُلَامًا جَاءَ جُنُبًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنَقِّيهِ مَاءُ الدُّنْيَا" الخ (حواله مذكوره)

"لوطی قیامت کے دن جنبی ہوگا اور ساری دنیا کا پانی بھی اسے پاک نہیں کر سکے گا، اس پر اللہ کے فرشتے لعنت کرتے ہیں۔ اس فعل سے عرش پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ لوطی کو جہنم کے ہر درجے میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ اسفل السافلین میں گرایا جائے گا۔"

اس حدیث کے بیان سے نبوت کا نور تو معلوم نہیں ہوتا، لیکن لواطت سے نفرت کے لیے اچھا طریقِ بیان اختیار فرمایا گیا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"اَللَّوَاطُ مَا دُوْنَ الدُّبُرِ هُوَ الْكُفْرُ" (حواله مذكور) "لواطت قطعی کفر ہے۔"

کتنا سنگین فتویٰ ہے؟ کفر کا مفہوم ان افعال پر کہاں تک صادق آتا ہے؟ یہ دوسری بحث ہے، مگر اخلاقی اثر کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اس کے بعد کافی میں ابو بصیر سے ایک مبسوط روایت نقل کی ہے جس میں لواطت کے شیوع کی کیفیت مذکور ہے۔ حدیث کے الفاظ اور طریقِ بیان سے تو گپ سی معلوم ہوتی ہے، تاہم لواطت کی شناعت اس سے ظاہر ہے۔ اس کے علاوہ بھی شیعی احادیث میں اس فعل کی برائی بڑی صراحت سے مرقوم ہے۔ اسی طرح استمنا بالید اور جانوروں سے بدکاری کو بھی زنا سمجھا گیا ہے۔ (كافي: ٢/ ٢٣٤)

اسی طرح زنا کی مذمت میں اخلاق کی بہترین تعلیم دی گئی ہے۔ زنا کو فقر، چہرے کی بے رونقی، اللہ کی ناراضگی اور خلود فی النار کا موجب فرمایا گیا ہے۔ یہ تعلیمات قابلِ تعریف ہیں۔

---

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٤٦٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٤٥٥)

دوسرا رخ:

لیکن ایک دوسرے لحاظ سے شیعہ کی تعلیمات اخلاقی پستی کا موجب ہیں اور تعجب ہوتا ہے کہ اسلام کے ساتھ تعلق کے بعد یہ تعلیمات کیوں کر دی جا سکتی ہیں؟!

علی بن سوید فرماتے ہیں، میں نے حضرت علی سے عرض کیا:

"إِنِّيْ مُبْتَلىً بِالنَّظَرِ إِلَى الْوُجُوْهِ الْجَمِيْلَةِ فَيُعْجِبُنِيْ النَّظَرُ إِلَيْهَا فَقَالَ: يَا عَلِيُّ! لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللّٰهُ مِنْ نِيَّتِكَ الصِّدْقَ، وَإِيَّاكَ وَالزِّنَا، فَإِنَّهُ يَمْحَقُ الْبَرَكَةَ، وَيُهْلِكُ الدِّيْنَ" (فروع كافي: ٢/ ٢٣٥)

"مجھے خوبصورت عورتیں دیکھنے کا مرض ہے۔ فرمایا: کچھ حرج نہیں، خدا تعالیٰ تمھاری نیت کو جانتا ہے، لیکن زنا سے بچنا، اس سے دین اور برکت دونوں ضائع ہو جاتے ہیں۔"

نظر بازی زنا کا پیش خیمہ ہے، اس اجازت کے بعد زنا سے بچنا مشکل ہے۔ اسلام نے اسی لیے پردے کو ضروری قرار دیا ہے۔ عورتوں کو حکم دیا کہ وہ اپنے گھروں میں ٹھہرنے کی کوشش کریں۔ [سورة الأحزاب: ٣٣]

پردے کے بعد عورتوں کو دیکھنے کا سوال کیوں کر پیدا ہوتا ہے؟ پھر ایسی غلط عادت کی حوصلہ افزائی حضرت علی کے لیے کہاں تک مناسب ہے؟ مجھے اس حدیث کی سند کا تو علم نہیں، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نسبت حضرت علی کی طرف درست نہیں۔ اسی عادت کا اثر ہے کہ تعزیے کے جلوس اور سینہ کوبی کے ساتھ مسلسل نظر بازی ہوتی رہتی ہے اور ان مجالس کی رونق کا سبب ہی اخلاقی خرابی ہے۔

مسئلۂ عزا کے متعلق ہماری رائے ڈھکی چھپی نہیں، لیکن جو لوگ ان مجالس کو جائز سمجھتے ہیں ہماری ان سے گزارش ہے کہ اخلاق پر اتنا رحم تو فرمائیں کہ مجالسِ عزا میں عورتوں کا آنا قطعی بند کر دیں۔ اگر ان کی حاضری ضروری ہو تو ان کی مجالس مردوں سے بالکل جدا ہوں۔ یہ مشترک رونا ترک کر دیا جائے اور اجتماعی محفلیں بند ہو جانی چاہییں۔

غیر فطری سلوک:

عموماً سنتے تھے کہ شیعہ حضرات بیوی سے غیر فطری سلوک کو جائز سمجھتے ہیں، لیکن دل قبول نہیں کرتا تھا۔ خیال تھا کہ عصبیت سے لوگ شیعہ کو بدنام کرتے ہیں، جیسا کہ بعض شیعہ جرائد اہلِ سنت اور

اہلِ حدیث کے متعلق جھوٹی تہمتیں شائع کرتے رہتے ہیں جن کا ہمارے ہاں نام ونشاں بھی نہیں۔ فرقہ وارانہ عصبیت میں ایسی چیزیں مشہور ہوجاتی ہیں، لیکن مجھے تعجب ہوا کہ شیعہ لٹریچر میں اس کا جواز موجود ہے۔ کافی ''باب محاش النساء'' میں یہ دو اثر مرقوم ہیں:

''عَنْ أَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سُئِلْتُ عَنْ إِتْيَانِ النِّسَاءِ فِيْ أَعْجَازِهِنَّ فَقَالَ: هِيَ لُعُبَتُكَ فَلَا تُؤْذِهَا'' اھ (٢/ ٢٣٤)

''میں نے پوچھا کہ آیا جنسی خواہش کو غیر فطری سلوک سے پورا کرلیا جائے؟ فرمایا: یہ تیرا کھلونا ہے، اسے ایذا نہ دو۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عورت اس سے اذیت محسوس نہ کرے تو کچھ حرج نہیں۔ جب مذہباً اجازت ہو تو اس بیچاری کے لیے چارہ ہی کیا ہے؟ ایذا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

2 دوسرا اثر حضرت رضا سے منقول ہے:

''إِنَّ رَجُلًا مِنْ مَوَالِيْكَ أَمَرَنِيْ أَنْ أَسْأَلَكَ عَمَّا هَابَكَ، وَاسْتَحْيَا مِنْكَ أَنْ يَّسْأَلَكَ. قَالَ: وَمَا هِيَ؟ قُلْتُ: اَلرَّجُلُ يَأْتِيْ امْرَأَتَهُ فِيْ دُبُرِهَا؟ قَالَ: ذٰلِكَ لَهُ، قُلْتُ لَهُ: فَأَنْتَ تَفْعَلُ؟ قَالَ: إِنَّا لَا نَفْعَلُ ذٰلِكَ''

''آپ کا ایک غلام پوچھتا ہے کہ وہ اپنی عورت کی دُبر سے خواہش کی تکمیل کرسکتا ہے؟ فرمایا: درست ہے۔ کہا: آپ بھی ایسا کرتے ہیں؟ کہا: ہم ایسا نہیں کیا کرتے۔''[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۷/ مارچ ۱۹۵۲ء)

کیا غیر اللہ کے نام کی نذر مانا ہوا جانور شرعی طریق پر ذبح کرنے سے حلال ہو جاتا ہے؟

ایک فتویٰ متعلقہ ''نذر لغیر اللہ''، ''توحید'' (۱۵؍شوال ۱۳۴۷ھ) کی اشاعت میں شائع ہوا ہے، جس کا ماحصل یہ تھا کہ اگر نذر لغیر اللہ اسلامی قبضے میں آ کر تعظیماً لوجہ اللہ ذبح کی جائے تو حلال ہے۔ فتویٰ بہت مختصر اور مجمل ہے، جس سے عوام میں غلط فہمی کا اندیشہ اور خطرہ ہے، بلکہ بعض لوگوں نے جلسہ منٹگمری پر ذکر کیا کہ کیا مولوی صاحب موصوف نذر لغیر اللہ کو حلال سمجھتے ہیں؟ یہی خیال اس تحریر کا محرک ہوا، ورنہ حضرت الشیخ کے مضمون پر کوئی تنقید مقصود نہیں۔ مقصود صرف اسی مفہوم کا اظہار ہے جو حضرت مفتی صاحب مذکور کے الفاظ میں مستور ہے اور ان کے دلائل اقتضاءً اس پر دلالت کرتے ہیں، لیکن عوام اس کے فہم سے قاصر ہیں۔ فتویٰ مذکور میں کہا گیا ہے:

> ''اگر وہ زندہ مسلمان کے قبضہ اور ملک میں آ کر بہ نیتِ تعظیم رب العالمین عزوجل اور بہ نیتِ توحید رب العالمین سبحانہ وتعالیٰ اس کو ذبح کرے ''بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ أَكْبَرُ'' کے ساتھ تو اب وہ حلال ہوگا۔''

قبضے کی چار صورتیں:

عبارتِ مسطور میں طریقِ قبضہ کی وضاحت از حد ضروری ہے کہ وہ چیز جو مسلمان کے قبضے میں ہے:

1. بیع و شرا کے ساتھ آئے۔
2. یا ہبہ و ہدیہ کے ساتھ۔
3. یا مسلمان اس پر غصب و نہب سے قابض ہو یا غنیمت و فے سے۔
4. یا میراث و ترکہ کے سبب موحد اس پر قابض و متصرف ہو جائے۔

میرے خیال میں صورتِ اول و ثانی میں وہ چیز حلال نہیں ہوگی اور نہ یہ اخذ و اِعطا درست ہوگا۔

حرمت کی پہلی وجہ:

اولاً: اس لیے کہ بائع یا ہبہ کرنے والا اگر ان لوگوں میں سے ہے جو اس قسم کی حرام نذر و نیاز کو بحیثیتِ مجاورینِ قبور یا خدامِ اَصنام کے مشرکین سے قبول کر کے پھر آگے بیچ دیتے ہیں یا ہبہ کر دیتے ہیں تو ظاہر ہے کہ نہ تو ان کی بیع درست اور نہ ان کا ہبہ، اس لیے کہ ان مجاورینِ قبور اور خدّامِ اَصنام کا قبضہ ان جانوروں پر جائز طریق پر نہیں ہوتا، ان کو آگے بیچنے یا ہبہ کرنے کا حق نہ ہو گا، جیسے چوری، ڈاکا زنی، لوٹ کھسوٹ اور سلب و نہب سے کسی چیز پر قبضہ کر کے آگے بیچنا یا ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ چور کا قبضہ ہی نہیں تو اس کے بعد کے تصرفات کیسے صحیح ہوں گے؟ اسی طرح نذر لغیر اللہ کے ذریعے جو چیز کسی مجاور یا خادمِ صنم کے ہاتھ آئے گی، اس پر اس کا قبضہ ناجائز اور خلافِ شرع ہو گا، تو جب یہ قبضہ ناجائز ہے تو قبضہ کے تصرفات یعنی بیع اور ہبہ کیسے جائز ہو گا؟

حرمت کی دوسری وجہ:

ثانیاً: جس طرح مجاورینِ قبور یا خدامِ اَصنام کا ان نذورلغیر اللہ پر قبضہ اور پھر اس کے بعد بیع یا ہبہ ناجائز ہے، اسی طرح کسی دوسرے شخص کے لیے ان مجاورین وغیرہ سے خریدنا بھی ناجائز ہے، اس لیے کہ اس میں علانیہ ان کی مشرکانہ رسوم کی حوصلہ افزائی ہے اور ان کی تجارت کے فروغ کا سامان مہیا کرنا ہے۔ اس کا معنی تو یہ ہے کہ موحدین ہی مشرکین کی گرم بازاری کا سبب بن جائیں اور ان کی تجارت مٹانے کے بجائے ان کے مدد و معاون بن جائیں اور اثم و عدوان کے لیے تعاون کریں، حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے:

﴿ وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدۃ: ۲]

[اور نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو]

نیز فرمایا:

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾

[آل عمران: ۱۱۰]

[تم سب سے بہتر امت چلے آئے ہو جو لوگوں کے لیے نکالی گئی، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو]

حرمت کی تیسری وجہ:

آیت: ﴿اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِیْرِ﴾ [البقرۃ: ۱۷۳] میں مسلمانوں کو دو قسم کے محرمات سے روکا گیا ہے۔ ایک وہ جس میں حرمت اصلی و ذاتی ہے، جیسے: مردار اور خون وغیرہ۔ دوم وہ جس میں حرمت عارضی ہے، جیسے: نذر لغیر اللہ۔ قسمِ اول کے استعمال کی اجازت بجز اضطرار شرعاً غیر ممکن ہے۔ قسم دوم میں جب تک وہ عارض، جو حرمت کی علت ہے، زائل نہ ہو جائے، وہ چیز حلال کیسے ہو سکتی ہے؟ غرض آیت: ﴿مَآ اُهِلَّ﴾ میں ثبوت محمول بشرط وصف الموضوع ضروری ہے۔ کما ھو شأن الشروط العامة.

جب تک موضوع سے وصف عنوانی منفک نہ ہو جائے، حرمتِ عارضہ بالمحمول موضوع کے لیے وجوباً اور ضرورتاً ثابت ہوگی، وگرنہ نہیں۔ پس ہر ایسی تبدیلی جو علتِ حرمت کو زائل کر دے، حلت کی طرف منتج ہوگی اور جو تبدیلی علتِ حرمت پر موثر نہ ہو، مفیدِ حلت نہیں ہو سکتی۔

حدیث بَریرہ رضی اللہ عنہا:

بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ صدقہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حرام تھا اور بریرہ رضی اللہ عنہا پر حلال۔ جب گوشت عقدِ صحیح کے ساتھ بریرہ رضی اللہ عنہا کی مِلک میں آ گیا تو بریرہ کے ارادۂ ہبہ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم، فداہ ابي وامی، کے لیے علتِ حرمت (صدقہ) کو بالکل ناپید کر دیا، اسی لیے فرمایا: «لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَةٌ»[1] گویا علتِ حرمت زائل ہونے کے بعد نصِ حرمت اسے شامل ہی نہیں ہوگی، اس کی مثال بالکل استحالۂ نجاست کی سی ہے۔

استحالۂ نجاسات اور اقوالِ فقہاء:

استحالۂ نجاسات میں فقہاء رحمہم اللہ نے اختلاف فرمایا ہے، مثلاً: خنزیر، مُردار جب نمک میں گر کر نمک ہو جائیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ پاک نہیں ہو سکتے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول بھی یہی ہے اور جمہور حنابلہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ پاک ہو جاتے ہیں۔ اہل الظاہر کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ایک قول اسی طرف ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اس کے موافق آئی ہے۔ اس تمام توضیح کے بعد شیخ الاسلام

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٢٢)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ مذہبِ ثانی کے متعلق فرماتے ہیں:

”وَهٰذَا هُوَ الصَّوَابُ الْمَقْطُوْعُ بِهِ، فَإِنَّ هٰذِهِ الْأَعْيَانَ لَمْ تَنَاوَلْهَا نُصُوْصُ التَّحْرِيْمِ لَا لَفْظًا وَّلَا مَعْنًا، فَلَيْسَتْ مُحَرَّمَةً وَلَا فِيْ مَعْنَى الْمُحَرَّمِ، فَلَا وَجْهَ لِتَحْرِيْمِهَا، بَلْ تَنَاوَلُهَا نُصُوْصُ الْحِلِّ، فَإِنَّهَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ، وَهِيَ أَيْضًا فِيْ مَعْنَى مَا اتَّفَقَ عَلٰى حِلِّهِ، فَالنَّصُّ وَالْقِيَاسُ يَقْتَضِيْ تَحْلِيْلَهَا“

(فتاویٰ ابن تیمیة: ۲۱/ ۷۰)

یعنی ان اشیاء کا بوجہ تبدیل واستحالہ پاک ہونا قطعاً ویقیناً صحیح ہے، کیونکہ ان پر نصِ حرمت: ﴿ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ شامل ہی نہیں، بلکہ نصِ تحلیل: ﴿ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ﴾ میں یہ چیز شامل ہوجائے گی۔

ٹھیک اسی طرح جب نذر لغیر اللہ میں کوئی ایسی تبدیلی واقع نہ ہو جو نذر ماننے والے کے ارادے کو بدل دے، وہ چیز نصِ تحریم میں داخل ہوکر حرام ہی رہے گی۔

جواز کی پہلی صورت:

لیکن نذر ماننے والا اگر خود اس ناجائز نذر کو قبر یا بت کی بھینٹ چڑھانے سے پیشتر کسی کے پاس بیچ دے یا ہبہ کر دے تو وہ شے حلال ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں نذر ماننے والے نے اپنے ارادۂ نذر کو فسخ کر دیا ہے اور دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ اس نے نذر لغیر اللہ کی نیت تبدیل کر کے اس کی جگہ بیع یا ہبہ کی نیت کر لی ہے۔ پس تبدیلِ نیت کی وجہ سے حرمتِ عارضہ بھی زائل ہوجائے گی اور حلتِ اصلیہ عود کر آئے گی۔ وَالْأَحْكَامُ تَدُوْرُ مَعَ الْعِلَلِ.

جواز کی دوسری صورت:

اسی طرح اگر غیر اللہ کے نام پر نذر مانے ہوئے جانوروں پر مسلمانوں کا قبضہ بصورتِ ثالث، یعنی غصب یا غنیمت کے ذریعے حاصل ہو تو بلاشبہہ وہ نذر حلال ہو جائے گی۔ غالباً فتویٰ مذکور میں حضرت مفتی صاحب نے اپنے دلائل میں ایسی صورت کو پیشِ نظر رکھا ہے، چنانچہ آپ نے فتوحاتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور فتح سومنات اور ﴿ اَلْإِسْلَامُ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ ﴾[1] اور ﴿ اَلْإِسْلَامُ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ ﴾[2] کا

[1] سنن الدارقطني (۳/ ۲۵۲)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۲۱)

ذکر فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ بصورتِ غلبہ وعلوِ اہلِ اسلام ہونا چاہیے، نہ یہ کہ مسلمان مغلوبانہ یا مساویانہ حیثیت سے قابض ہوں، جیسے ہبہ کہ اس میں ایک طرح کا احسان ہوتا ہے اور اس میں مسلم موحد غالب اور اعلیٰ کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ ادنیٰ کی حیثیت رکھتا ہے، اور بیع کہ اس میں بحیثیتِ بائع و مشتری دونوں مساویانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ پس یہ دونوں صورتیں جواز کی ہیں اور فتوائے حلت جو حضرت الشیخ المحترم کی طرف سے توحید میں شائع ہو چکا ہے، غالباً انہی پر مشتمل ہے اور جو دلائل آپ نے دیے ہیں، وہ اسی کی طرف راہنمائی کرتے ہیں۔

جواز کی تیسری صورت:

البتہ اگر نذر لغیر اللہ پر قبضہ بصورتِ میراث ہو اور ورثاء موحد ہوں تو اجتہاد کے لیے گنجایش ہے۔ میرے خیال میں راجح یہ ہے کہ اس مال کی حیثیت اموالِ مغصوبہ ومسروقہ ومستحصلہ بالرشوۃ کی ہے، جس وقت غاصب، چور اور راشی توبہ کر لے۔ اگر وہ اس کے مالکوں کو جانتا ہو تو حق حقدار کو پہنچانا چاہیے اور اگر مالک غیر معلوم ہو تو ایسے اموال کو قومی ضروریات اور عمومی انتفاع کی جگہوں میں خرچ کر دینا چاہیے یا غرباء اور مساکین میں تقسیم کر دینا چاہیے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسے فتاویٰ (۲۸/ ۵۶۵، ۵۶۶) میں کسی قدر تفصیل سے فرمایا ہے اور حقِ ورثاء کے لیے حدیث «رَدَّهَا عَلَيْكَ الْمِيْرَاثُ»[1] سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے، گو بلحاظِ تقویٰ صورتِ اول راجح ہے۔

حضرت الشیخ نے مضمون کے اخیر میں فرمایا ہے کہ آیت: ﴿مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ﴾ کے معنی گذشتہ دلائل سے یہی معلوم ہوتے ہیں کہ جو غیر اللہ کی شرکیہ نیت پر ذبح کیا جائے وہی حرام ہے اور اگر وہ بے جان اور غیر زندہ چیز ہے تو جو اس مشرکانہ نیتِ تقرب الی غیر اللہ پر تقسیم کیا جائے وہی حرام ہے۔

اس عبارت سے بھی مولانا نے دو امور کی طرف توجہ دلائی ہے:

① ایک وہی جس کا پہلے ذکر آ چکا ہے کہ جب تک نیت غیر اللہ قائم رہے گی، حرمت دور نہ ہوگی۔

② یہ کہ ﴿اُهِلَّ﴾ کو صرف مذبوح چیزوں پر محصور کرنا صحیح نہیں، بلکہ ﴿اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ﴾ قابلِ ذبح اور غیر قابلِ ذبح سب کو شامل ہے۔

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۱۴۹)

نذر لغیر اللہ کا غصب وغیرہ:

نذر لغیر اللہ کے غصب وغیرہ کے متعلق میں نہیں کہہ سکتا کہ علماء کی کیا رائے ہو؟ لیکن جہاں تک فہمِ فاتر میں آتا ہے، اُس کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ اسی نذر پر غصب یا سرقہ اتفاقاً پڑ جائے، اس صورت میں وہ چیز حلال ہوجائے گی۔ لرفع العلة. البتہ ثواب نہیں ہو گا اور اگر ان افعال کا ارتکاب اس لیے کیا جائے کہ یہ چیز حلال حرام ہونے سے بچ جائے اور ناذر کو بھی گناہ کا موقع نہ ملے تو اس صورت میں علاوہ حلت کے ثوابِ عظیم بھی ہو گا، جیسے: حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے: ﴿ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوْا مُدْبِرِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٥٧]

''میں ضرور ہی تمھارے بتوں کی خفیہ تدبیر کروں گا، اس کے بعد کہ تم پیٹھ پھیر کر چلے جاؤ گے۔''

نیز فرمایا: ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذٰذًا اِلَّا كَبِيْرًا لَّهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٥٨]

''پس اس نے انھیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، سوائے ان کے ایک بڑے کے۔''

نیز حدیثِ ابومرثد[1] سے بھی اس اصول پر صحیح روشنی پڑتی ہے، لیکن ایسے امور کے لیے نصبِ امام اور لزومِ جماعت ضروری ہے، اور یہی ایک نکتہ مسلمانوں کی موجودہ بیماریوں کا واحد علاج ہے۔[2]

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٥١)

[2] ہفت روزہ ''توحید'' امرتسر (یکم مئی ١٩٢٩ء) و ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (١٧؍ جنوری ١٩٨٦ء)

ڈاڑھی کتنی بڑی ہو؟

ڈاڑھی کے خلاف آج کل ایک عالم گیر نفرت ہے۔ مشرکینِ فرنگ، مشرکینِ مجوس و ہنود اور مشرکینِ یہود، مشرکینِ اسلام کے ساتھ اس نفرت میں پوری طرح متفق ہیں۔ والمتفرنجون لهم بعد ذلك ظهير. اور اہلِ علم اس میں متساہل اور خاموش، روشن خیالی کی آرزو میں روشن ضمیری سے دستکش ہونے کے لیے عملاً تیار!

ملک کے اہم مسائل کی آڑ میں تعلیم یافتہ طبقہ مصر ہے کہ سنتِ نبوی کی جگہ انھیں سنتِ یورپ پر عمل کے لیے کھلا چھوڑ دیا جائے۔ وقت کے اہم مسائل کو حل کرنے کا یہ عجیب حیلہ ہے اور ایک حیرت انگیز انکشاف۔ گویا وقت کے اہم اور موسم کے مشکل مسائل کا حل صرف چہرے کے چند بالوں کے اڑا دینے پر موقوف ہے۔ ہم ایسے قدامت پسندوں کے لیے اس منطقی ربط کا سمجھنا قطعی ناممکن ہے جو ان مسائل اور بالوں میں پایا جاتا ہے، اس لیے ترقی پسند حضرات کی ہر سرزنش بجا اور برمحل!

اصلاح اور اثر:

اسلام نے ایک جامع دعوت دنیا کے سامنے پیش فرمائی ہے، جس میں اعتقاد، عمل اور جو آثار ان پر مترتب ہوتے ہیں، سب کو یکساں ملحوظ رکھا ہے اور ہر ایک کو دعوت میں مناسب جگہ دی ہے۔ اسلام کی نظر میں وضع کی درستگی اصلاحِ قلب کا لازمی سا اثر ہے۔

«إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»[1]

یہ تو ہوسکتا ہے کہ وضع درست ہو اور دل درست نہ ہو، لیکن یہ مشکل ہے کہ دل درست ہو اور وضع پر اس کا کچھ اثر نہ پڑے، اسی لیے ان آثار کی تبدیلی پر کوئی سزا نہیں دی گئی۔ اعتقاد و عمل کے بعد کھلا چھوڑ دیا گیا ہے، تاکہ اس کا اثر خود بخود ظاہر ہو۔

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٢) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٥٩٩)

اصلاحِ وضع میں داڑھی کے بالوں کو شرعاً خاص اہمیت حاصل ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اسے فطری عادت قرار دیا ہے۔ بعض احادیث میں خصائلِ فطرت پانچ آئی ہیں۔[1] (بخاری) بعض میں ان کی کل تعداد دس بتائی گئی ہے۔[2] (مسلم، أبو داود) صحیح یہ ہے کہ اس سے بھی زیادہ ہیں۔ دائیں اور بائیں ہاتھ کے کاموں کا امتیاز اسی قسم کا تہذیبی مسئلہ ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت ﷺ کے مقدس دور تک انبیاء اور صلحاء ان عادات کے پابند رہے اور ان عادات کی پابندی کو امتِ اسلامیہ کا شعار قرار دیا گیا۔

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

"أَقُولُ: هٰذِهِ الطَّهَارَاتُ مَنْقُولًا عَنْ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام مُتَدَاوِلَةٌ فِي طَوَائِفِ الْأُمَمِ الْحَنِيْفِيَّةِ لِلّٰهِ أُشْرِبَتْ فِي قُلُوْبِهِمْ، وَدَخَلَتْ فِي صَمِيمِ اعْتِقَادِهِمْ، عَلَيْهَا مَحْيَاهُمْ، وَعَلَيْهَا مَمَاتُهُمْ عَصْرًا بَعْدَ عَصْرٍ، وَلِذٰلِكَ سُمِّيَتْ بِالْفِطْرَةِ، وَهٰذِهِ شِعَارُ الْمِلَّةِ الْحَنِيْفِيَّةِ، وَلَا بُدَّ لِكُلِّ مِلَّةٍ مِنْ شَعَائِرَ يُعْرَفُوْنَ بِهَا..."

(حجة الله البالغة: ١/ ١٨٢، ٢/ ١٩١، مصری)

"یہ پاکیزہ عادتیں حضرت ابراہیم علیہ السلام سے منقول ہیں۔ تمام موحد قومیں ان کی پابند ہیں، ان لوگوں نے دل سے اسے پسند کیا اور ان کے معتقدات کی یہ عادتیں جزو بن گئیں۔ ہر ملت کے لیے ایسے نشانات کی ضرورت ہے جن سے وہ پہچانے جائیں اور ضروری ہے ان کی وضع اس کی نظیر ہے۔"

غرض اگر ملت کا دینی مزاج درست ہوگا تو یہ نشانات یقیناً اسے پسند ہوں گے۔ اگر دینی مزاج بگڑ جائے تو ان مقدس عادتوں سے خود بخود انحراف شروع ہو جاتا ہے۔ مزاجِ ملت کے لیے ایسے شعارات نبض کا حکم رکھتے ہیں۔ اللهم وفقنا لما تحب وترضىٰ.

مسئلے کی اہمیت:

ان شعائر کے ترک سے خروج عن الملۃ یا ارتداد تو لازم نہیں آتا، لیکن انبیاء اور دانش ورانِ فطرت کی راہ سے انحراف ضرور ہو جاتا ہے۔ ان دس خصلتوں میں تجمل اور نظافت کا بہت حد تک خیال رکھا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٣)

گیا ہے، اسی سے نظافت پسند غیر مسلموں نے بھی نظافت کے نقطۂ نگاہ سے ان عادات کی پابندی کی۔ کلمة الحكمة ضالة الحكيم.[1]

مشرکینِ ہنود اور فرنگی تہذیب کی آمیزش نے عوام میں داڑھی بڑھانے کے متعلق عجیب قسم کے خیالات پیدا کر دیے ہیں۔ ایک مختصر سی جماعت کے سوا، جو اس کو دینی شعار سمجھتی ہے، عوام کی غلط روی اس معاملے میں واضح ہے۔ کسی نائی کی دکان پر چند منٹ ٹھہر کر دیکھیے کہ وہاں کاٹ چھانٹ کے کتنے نمونے بنتے ہیں اور کتنے خوش منظر چہرے حجام کی بارگاہ میں پیش ہوتے ہیں اور چھل چھلا کر فرسودگی سے واپس ہوتے ہیں۔ إن في ذلك لعبرة!

گناہ کے عموم سے بے حسی اس قدر بڑھ گئی ہے کہ عوام تو خیر عوام ہیں، علماء بھی ان مسائل پر گفتگو کرنے سے ہچکچاتے ہیں۔ احادیثِ اِعفا کی تاویل اس طرح کی جاتی ہے کہ مداہنت کا واہمہ بھی نہ ہو، روشن خیالی بھی قائم رہے اور موجودہ فیشن پرستی کے لیے سندِ جواز بھی حاصل ہو جائے!!

اصحابِ عزیمت:

ایسے حالات میں اصحابِ عزیمت کی رفتار تیز ہو جانی چاہیے۔ سننِ نبویہ پر بوقتِ فسادِ عمل کرنے سے سو شہید کا ثواب فرمایا ہے۔[2] سنت کی ترویج اور اس اجرِ عظیم کے لیے اس سے بہتر وقت کون سا ہوگا؟ روشن خیالی وہی درست ہوگی جس کے ساتھ روشن ضمیری ہاتھ سے نہ جائے۔ ضرورت ہے امر بالمعروف کے تمام ذرائع اس وقت جمع کر دیے جائیں، تاکہ عوام کم از کم اتنا تو محسوس کریں کہ وہ غلطی کر رہے ہیں اور ان کے دلوں میں اعمالِ صالحہ اور سننِ صحیحہ کے لیے جستجو اور خلش باقی رہے۔ وہ گناہ کو گناہ سمجھ کر کریں اور غلطی کو غلطی سمجھیں۔ اس مسئلے پر لکھتے وقت میں خود بھی سوچتا ہوں کہ اسے پڑھ کر عوام کے تاثرات کیا ہوں گے؟ جبکہ علماء کا شیوہ بھی تساہل کی انتہا کو پہنچ چکا ہے۔

---

[1] مشكاة المصابيح (١/ ٤٧) میں ان الفاظ سے ایک حدیث سنن ترمذی سے منقول ہے، لیکن سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٨٧) کے الفاظ «ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ» ہیں اور اس کی سند بھی ضعیف ہے۔

[2] الكامل لابن عدي (٢/ ٩٠) اس کی سند میں حسن بن قتیبہ اور اس کا استاد عبدالخالق بن منذر سخت ضعیف اور مجہول ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (٣٢٦) البتہ ایک صحیح حدیث ان الفاظ «إِنَّ مِنْ وَّرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَّبْرِ، لِلْمُتَمَسِّكِ فِيهِنَّ يَوْمَئِذٍ بِمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ» کے ساتھ مروی ہے۔ دیکھیں: السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (٤٩٤)

یورپ زدہ ذہن تو شاید یہ سننا بھی گوارہ نہ کریں کہ داڑھی شعائرِ اسلام سے ہے، تاہم میں بے امید نہیں۔ چند آدمی بھی اس جمودِ عام میں اس سنت کے صحیح مقام کو سمجھ جائیں تو اس ظلمستان میں غنیمت ہوگا۔

اس معاملے میں احادیثِ صحیحہ کا منشا:

1. عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفِّرُوا اللِّحیٰ، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»[1] (صحیح بخاري مع الفتح: ۱/ ۲۷۳)
2. أَيْضًا عَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: «اِنْهَكُوا الشَّوَارِبَ، وَأَعْفُوا اللِّحیٰ»[2] (حواله مذكوره)
3. عَنْهُ أَيْضًا: أَنَّهُ أَمَرَ بِإِحْفَاءِ الشَّوَارِبِ وَإِعْفَاءِ اللِّحْيَةِ.[3] (صحيح مسلم، أبو داود: ۱/ ۱۲۹)
4. عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّوَارِبِ وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ...»[4]
5. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: «جَزُّوا الشَّوَارِبَ، وَأَرْخُوا اللِّحیٰ وَخَالِفُوا الْمَجُوسَ»[5] (أبو داود، مسلم: ۱/ ۱۲۹)
6. وَفِي حَدِيثٍ: «أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَوْفُوا اللِّحیٰ»[6] (مسلم: ۱/ ۱۲۹)
7. وَفِي شَمَائِلِهِ ﷺ: أَنَّهُ كَانَ كَثَّ اللِّحْيَةِ.[7] (شمائل ترمذي)

ان احادیث کا مفاد یہ ہے کہ لبوں کے بال منڈا دیے جائیں یا جڑ سے کٹوا دیے جائیں اور داڑھی پوری طرح بڑھائی جائے۔ احادیثِ زیرِ قلم سے داڑھی بڑھانا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ بعض احادیث میں یہ ذکر بصیغۂ امر آیا ہے اور بعض میں بلفظِ امر، اور خود آنحضرت ﷺ کی ریش مبارک بہت بھاری تھی۔ وجوب و اباحت کی اصطلاحی مباحث کو نظر انداز کر کے بھی کسی حکم کا جو مفاد ہوسکتا ہے اور امر ان الفاظ سے جن نتائج کا خواہش مند ہوسکتا ہے، ان سے اِغماض نہیں کیا جا سکتا۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۵۵۵۳) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۵۹)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۵۵۵٤)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۵۹) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤۱۹۹)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲٦۱)

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲٦۰)

[6] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۵۹)

[7] الشمائل للترمذي (۸)

جب یہ معلوم ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اطاعت امت پر فرض ہے، آنحضرت ﷺ کے سوا کسی کی اطاعت پر امت مجبور نہیں، آنحضرت ﷺ کی صحیح صریح احادیث کی موجودگی میں کسی دوسرے شخص کے عمل کو اہمیت نہیں دی جا سکتی اور نہ تعارض یا ترجیح کسی دوسرے کا حق ہے۔ اگر تاویل کی ضرورت ہو تو امت کے اقوال و اعمال میں ہونی چاہیے، پیغمبر ﷺ کو امت کے تابع نہیں کرنا چاہیے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم ہوں یا عام افرادِ امت؛ مقامِ نبوت کی تقدیس کو نہیں پہنچ سکتے۔ اطاعت کا عہد آنحضرت ﷺ سے کیا گیا ہے، اَفرادِ امت سے نہیں۔

نصِ حدیث:

حدیث میں اس مفہوم کو پانچ الفاظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے:

① أَوْفُوْا، ② أَعْفُوْا، ③ أَرْخُوْا، ④ أَرْجُوْا، ⑤ وَفِّرُوْا.

1 امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”مَعْنٰی کُلِّهَا: تَرْکُهَا عَلٰی حَالِهَا، هٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْحَدِیْثِ الَّذِيْ یَقْتَضِیْهِ الْأَلْفَاظُ، وَهُوَ الَّذِيْ قَالَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَیْرِهِمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ“

(شرح صحیح مسلم: ۱/ ۱۲۹)

”ان تمام الفاظ کا یہ مطلب ہے کہ داڑھی اپنی حالت پر چھوڑ دی جائے اور حدیث کا بظاہر یہی مطلب ہے۔ علماء کی ایک جماعت کا بھی یہی قول ہے۔“

2 قال في مجمع البحار (۳/ ۴۰۳): ”فِیْهِ أَمْرٌ بِإِعْفَاءِ اللِّحیٰ، وَهُوَ أَنْ یُّوَفَّرَ شَعْرُهَا وَلَا یُقَصُّ کَالشَّوَارِبِ...“ اس میں داڑھی بڑھانے کا حکم ہے۔ دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”وَمَعْنَی الْکُلِّ: تَرْکُهَا عَلٰی حَالِهَا، وَیُکْرَهُ حَلْقُهَا وَقَصُّهَا...“

ان تمام الفاظ کا یہ مطلب ہے کہ داڑھی کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے، نہ کترایا جائے، نہ منڈایا جائے۔

3 قَالَ النَّوَوِيُّ: أُتْرُکُوْهَا، وَلَا تَتَعَرَّضُوْا لَهَا بِتَغْیِیْرٍ“ (شرح صحیح مسلم: ۱/ ۱۲۹)

”داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دو اور اس میں کوئی تبدیلی نہ کرو۔“

”قَالَ الطَّبْرِيُّ: ذَهَبَ قَوْمٌ إِلٰی ظَاهِرِ الْحَدِیْثِ فَکَرِهُوا تَنَاوَلَ کُلَّ شَيْءٍ مِنَ

اللِّحْيَةِ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا"

"ایک جماعت نے حدیث کے صریح مفہوم کو پسند فرمایا اور طول و عرض سے کٹانا ناپسند کیا ہے۔"

"قَالَ عَيَاضٌ: يُكْرَهُ حَلْقُ اللِّحْيَةِ وَقَصُّهَا وَتَحْرِيْقُهَا..."

"قاضی عیاض فرماتے ہیں: داڑھی منڈانا، کترانا اور اس میں کمی کرنا ناجائز ہے، لیکن طولِ فاحش میں کمی درست ہے۔"

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ بھی ظاہر حدیث کے خلاف ہے۔

مفہومِ لغوی:

اب اِعفاء، اِرخاء، اِیفاء، اِرجاء، توفیر کے لغوی معنی پر غور فرمایئے، ان الفاظ میں تکثیر و تکمیل کے معنی کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم کمی اور نقص کے منافی ہے جو حلق اور تقصیر کا لازمی مفاد ہے۔

اِعفاء کا لغوی معنی:

1 صاحب الجامع الصحیح رحمہ اللہ نے لغوی شہادت کے طور پر آیتِ سورت اعراف کا ذکر فرمایا ہے: "حَتّٰى إِذَا عَفَوا: كَثُرُوْا، وَكَثُرَتْ أَمْوَالُهُمْ" یعنی ان کے مال اولاد میں بڑی کثرت ہوئی۔

2 "قَالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ: حَتّٰى عَفَوا أَيْ: كَثُرُوْا، وَمِنْهُ الْحَدِيْثُ، أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ أَمَرَ أَنْ تُحْفٰى الشَّوَارِبُ وَتُعْفٰى اللِّحٰى أَيْ: تُوَفَّرُ"

"عفو کے معنی کثرت کے ہیں اور حدیث «أَعْفُوا اللِّحٰى» کا بھی یہی مطلب ہے۔"

3 ابن دقیق العید فرماتے ہیں:

"حَقِيْقَةُ الْإِعْفَاءِ: اَلتَّرْكُ، وَتَرْكُ التَّعَرُّضِ لِلِحْيَةٍ يَّسْتَلْزِمُ تَكْثِيْرَهَا"

(فتح الباري: ١/ ١٧٣)

4 "عَفَا الشَّيْءُ: كَثُرَ، وَفِي التَّنْزِيْلِ: حَتّٰى عَفَوْا أَيْ. كَثُرُوْا، وَيُقَالُ: عَفَوْتُ الشَّعْرَ عَفْوًا وَعَفَيْتُهُ وَأَعْفَيْتُهُ عَفْيًا: تَرَكْتُهُ حَتّٰى يَكْثُرَ وَيَطُوْلَ، وَمِنْهُ: أَحْفُوْا الشَّوَارِبَ، وَأَعْفُوْا اللِّحٰى"[1] (المصباح المنير مختصراً)

5 قَالَ الرَّاغِبُ: "أَعْفَيْتُ كَذَا أَيْ: تَرَكْتُهُ يَعْفُو وَيَكْثُرُ، وَمِنْهُ قِيْلَ: أَعْفُوا اللِّحٰى،

[1] المصباح المنير (٢/ ٤١٩)

وَالْعِفَاءُ: مَا كَثُرَ مِنَ الْوَبَرِ وَالرِّيْشِ..." [1] (مفردات القرآن)

6 نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"مراد باعفا گزاشتن ریش برحالِ اوست بدون حلق و تقصیر یا تکثیر و انبوہ کردن او۔"

(هداية السائل، ص: ١٢)

[اعفا سے مراد ڈاڑھی کو اپنی حالت پر چھوڑ دینا ہے، نہ اسے مونڈھنا اور نہ کاٹنا۔ یا یہ مطلب ہے: اسے بڑھانا اور زیادہ کرنا]

پھر فرماتے ہیں:

"ابو حنیفہ رحمہ اللہ گفتہ اعفاء لحیہ ترکِ اوست تا آنکہ انبوہ و بسیار شود" (ص:١٢)

[امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ اعفائے لحیہ کا مطلب ہے اسے چھوڑ دینا، تا آنکہ وہ بڑی اور لمبی ہو جائے]

7 "قَالَ عِيَاضٌ: قَوْلُهُ: أَمَرَ بِإِعْفَاءِ اللِّحىٰ أَيْ: بِتَوْفِيرِهَا. يُقَالُ: عَفَا الشَّيْءُ إِذَا كَثُرَ، وَيُقَالُ فِيهِ: أَعْفَيْتُ الشَّيْءَ وَعَفَيْتُهُ إِذَا أَكْثَرْتَهُ، وَتَفْسِيرُهُ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: وَفِّرُوا اللِّحىٰ، وَمِنْهُ فِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: إِذَا دَخَلَ صَفَرُ وَعَفَا الْوَبَرُ..." (مشارق الأنوار: ٢/ ٩٨)

كَذَا فِي الْقَامُوسِ، وَالْمُنْجَدِ، وَالنِّهَايَةِ، وَأَقْرَبِ الْمَوَارِدِ، وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ كُتُبِ اللُّغَةِ وَشُرُوحِ الْحَدِيثِ.

ان تمام حوالوں کا منشا یہ ہے کہ عفو کے معنی لغت میں تکثیر اور انبوہ کے ہیں اور داڑھی کے معاملے میں آنحضرت ﷺ کا یہی مقصود ہے، کیونکہ اسلامی وضع میں یہ ایک اہم اسلامی شعار ہے۔

داڑھی بڑھانا آنحضرت ﷺ کا حکم ہے، اس کی کوئی حد مقرر نہیں فرمائی اور اس کی ضرورت بھی نہ تھی۔ یہ تو فطرت کا طبعی فعل ہے، اس کے لیے قانونی حد مقرر نہیں کی جا سکتی۔ کہیں چند بالوں تک یہ قصہ ختم ہو جاتا ہے اور کہیں پوری چھاتی اس کی لپیٹ میں آ جاتی ہے، البتہ کترانا چونکہ انسانی فعل ہے، اس کی تحدید ضروری ہے اور دلیل بذمہ مدعی۔

اِرخاء کا لغوی معنی:

اِرخاء، رخاء، استرخاء، رخوہ؛ قریب المعنی الفاظ ہیں، جن میں نرمی اور وسعت ملحوظ ہے۔ "فَرَسٌ

[1] مفردات القرآن (٢/ ١٠٥)

رِخَاءٌ أَيْ: وَسِيْعُ الْجَرْيِ". "أَرْخُوا اللِّحْيَةَ" کا معنی یہ ہوگا کہ اسے اپنی طبعی رفتار سے لٹکنے اور بڑھنے کا موقع دیا جائے۔

اِیفاء کا لغوی معنی:

وفا، ایفا، توفی؛ یہ الفاظ تکمیل و اِتمام کی تعبیر کے لیے مستعمل ہوئے ہیں:

"قَالَ الرَّاغِبُ: اَلْوَافِيُ الَّذِيْ بَلَغَ التَّمَامَ. يُقَالُ: دِرْهَمٌ وَافٍ، وَكَيْلٌ وَافٍ، وَأَوْفَيْتُ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ، اَلْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ"[1] وغیرہ امثلہ میں اِتمام و تکمیل کا مفہوم ظاہر ہے، گویا ریش کا شرعاً کامل رکھنا ضروری ہے۔ كذا في دواوين اللغة.

اِرجاء کا لغوی معنی:

اِرجاء، اس کے معنی تاخیر اور مہلت کے ہیں۔ ﴿وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰهِ﴾ "أَرْجُوا اللِّحیٰ" اسی محاورے سے ماخوذ ہے، یعنی بالوں کو چھوڑ دو۔ اس تاخیر کے لیے بڑھنا ضروری ہے اور یہی شارع علیہ السلام کا مقصود ہے۔

توفیر کا لغوی معنی:

"وَفَّرَ، وَفُوْرٌ، تَوْفِيْرٌ. اَلْوَفْرُ: اَلْمَالُ التَّامُّ. يُقَالُ: وَفَّرْتُ كَذَا: تَمَّمْتُهُ وَكَمَّلْتُهُ، وَقَالَ تَعَالىٰ: ﴿فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُوْرًا﴾ وَوَفَّرْتُ عَرْضَهُ: إِذَا لَمْ تَنْقُصْهُ"[2]

(مفردات القرآن)

"وفروا اللحیٰ" صحیح بخاری کے الفاظ ہیں، جس کا مطلب ہوگا کہ داڑھی کو مکمل کرو۔ اِتمام و تکثیر اس کے معنی میں ضروری ہیں۔ مصباح، مختار الصحاح و دیگر کتبِ لغت ان معانی پر متفق ہیں۔ اگر آنحضرت ﷺ زبان جانتے تھے تو پھر ان الفاظ میں تاویل کی گنجایش نہیں۔ ان مرفوع احادیث کا مطلب تو یہی ہے کہ داڑھی کو اپنی طبعی حد تک پہنچنا چاہیے، نہ اس میں منڈانے کی گنجایش ہے اور نہ قصرِ فاحش کی، بلکہ یہ سبزہ اپنی طبعی رفتار سے بڑھنا چاہیے اور اسے چہرے کی زینت رہنا چاہیے۔

جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے، کوئی حدیث منڈانے یا کترانے کے جواز میں میری نظر سے نہیں گزری۔ جامع ترمذی میں ایک حدیث بواسطہ "عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" بایں الفاظ مروی ہے:

---

[1] مفردات القرآن (۲/ ۵۲۵) [2] مصدر سابق (۲/ ۵۲٤)

"إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ مِنْ عَرْضِهَا وَطُولِهَا" [1] (ترمذی مع تحفة: ٤/ ١١)

''آنحضرت ﷺ داڑھی کے طول و عرض سے کچھ بال لے لیا کرتے تھے۔''

یہ حدیث بشرطِ صحت پراگندہ بالوں کے کترانے کی دلیل ہوسکتی ہے، لیکن حدیث میں کئی وجوہ سے کلام ہے:

① حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ایسی نہیں جس سے بصورتِ انفراد کوئی حکم ثابت ہوسکے۔ [2]

② اگر اس میں نکارت نہ بھی پائی جائے تو بھی صحیحین کی احادیث اس کے خلاف ہیں۔

③ اس کی سند میں عمر بن ہارون راوی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ان کی یہ روایت بالکل بے اصل اور منکر ہے۔

④ عمر بن ہارون منفرد ہیں اور ان کا کوئی متابع نہیں۔

⑤ عمر بن ہارون تفرد کے علاوہ ضعیف ہیں۔ عبدالرحمٰن بن مہدی، امام احمد اور نسائی فرماتے ہیں: یہ متروک الحدیث ہیں۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: کذاب اور خبیث ہے۔ ابوداود فرماتے ہیں: ثقہ نہیں۔ ابن مدینی اور دارقطنی فرماتے ہیں: سخت ضعیف ہے۔ [3] (میزان الاعتدال و تقریب)

ایسی روایات سے نہ کوئی مسئلہ ثابت ہوسکتا ہے اور نہ ترجیح ہی دی جا سکتی ہے۔

شعار المشرکین:

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ((خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ)) [4] اس کی تفسیر میں مجوس اور یہود دونوں

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحدیث (٢٧٦٢) اس کی سند میں واقع راوی ''عمر بن ہارون'' کو امام ابن معین نے ''کذاب'' کہا ہے، اس لیے علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعیفة، رقم الحدیث (٢٨٨)

[2] عمرو بن شعیب کی حدیث میں اگرچہ محدثین کا اختلاف منقول ہے، لیکن راجح قول کے مطابق انفراداً بھی ان کی حدیث حسن ہوتی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "رأیت أحمد بن حنبل و علي بن المدیني وإسحاق بن راھویه وأبا عبیدة وعامة أصحابنا یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده، ما ترکه أحد من المسلمین... فمن الناس بعده!" (تھذیب التھذیب: ٨/ ٤٤) نیز حافظ ذہبی فرماتے ہیں: "لسنا نقول: إن حدیثه من أعلیٰ أقسام الصحیح، بل ھو من قبیل الحسن" (میزان الاعتدال: ٣/ ٢٦٨)

[3] میزان الاعتدال (٣/ ٢٢٨) تقریب التھذیب (٤٩٧٩)

[4] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٥٥٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٩)

کا ذکر آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین میں منڈانے اور کترانے کی دونوں عادتیں تھی، آنحضرت ﷺ نے ان کی مخالفت کے لیے حکم فرمایا، بلکہ تاکید فرمائی کہ ہم اپنی وضع ان سے جدا رکھیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَقَدْ حَدَثَ قَوْمٌ يَحْلِقُوْنَ لِحَاهُمْ، وَهُوَ أَشَدُّ مِمَّ نُقِلَ عَنِ الْمَجُوْسِ أَنَّهُمْ كَانُوْا يَقُصُّوْنَهَا" (فتح الباري: ١٠/ ٢٧٢)

"ایک قوم نے داڑھی منڈانا شروع کیا اور یہ مجوس سے زیادہ برے ہیں، کیونکہ وہ (مجوس) کتراتے تھے۔"

ان حوالوں سے ظاہر ہے کہ مشرکین عموماً کترانے کے عادی تھے۔ منڈانے کا زیادہ رواج حافظ ابو شامہ کے زمانے میں ہوا۔ مجوس میں منڈانے کی عادت کم تھی، گویا حدیث: « خَالِفُوْا الْمُشْرِكِيْنَ » میں کترانے کو برا سمجھا گیا، اس کے باوجود یہ دونوں فعل ناجائز ہیں اور ممنوع۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین میں قصرِ فاحش کا رواج تھا، اسی سے بعض سلف نے قبضہ کو قصر کی آخری حد سمجھا، اس سے کم کرنا مشرکین کی مشابہت ہے جس سے حدیث میں بصراحت روکا گیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مشرکین کی وضع اور زیّ کے سخت مخالف تھے، جیسے ان کے مکاتیب سے واضح ہے۔[1] کیونکہ جب اسلام زندگی کے تمام شعبوں میں راہنمائی فرماتا ہے تو پھر وضع کا شعبہ اس راہنمائی سے کیوں محروم ہو؟ علامہ طیبی فرماتے ہیں:

"قَصْرُ اللِّحْيَةِ مِنْ صُنْعِ الْأَعَاجِمِ، وَهُوَ الْيَوْمَ شِعَارُ كَثِيْرٍ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ كَالْإِفْرَنْجِ وَالْهُنُوْدِ، وَمَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِيْ الدِّيْنِ مِنَ الْفِرَقِ الْمَوْسُوْمَةِ بِالْقَلَنْدَرِيَّةِ" (مجمع البحار: ٤٠٣)

"داڑھی کٹانا اکثر فرنگیوں اور ہنود مشرکوں کی عادت ہے اور ایک بے دین فرقہ قلندریہ کا بھی یہی شیوہ ہے۔"

جب مشرکین میں قصر کا رواج زیادہ تھا تو منڈانے کے ساتھ کترانا بطریقِ اولیٰ ممنوع ہو گا۔ مجوزینِ قصر کے نزدیک اس چیز کا خیال رکھنا ضروری ہو گا کہ قبضہ سے کم نہ ہو، کیونکہ یہی قصرِ فاحش

[1] مصنف عبد الرزاق (١١/ ٨٤)

ہے جو مشرکین کرتے تھے۔ آنحضرت ﷺ نے ان کی مشابہت سے روکا۔

اگر قصر کا معیار ہر شخص کی صوابدید کو قرار دیا گیا تو حدیث: «خَالِفُوا الْمَجُوسَ» بالکل بے مقصد رہ جائے گی۔ آخر وہ کون سا قصر ہے جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے اور حدیثِ نہی کا انطباق قصر کے کون سے افراد پر ہوگا؟ حضراتِ قاصرین سنجیدگی سے تحدیدِ قصر پر غور فرمائیں!

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم:

سنتِ صحیحہ کے بعد جہاں تک عمل و اعتقاد کا تعلق ہے کسی دوسرے شخص کی طرف توجہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقام کی رفعت معلوم ہے، ان کے اعمال و ارشادات تسکینِ قلب میں اضافے کا موجب ہیں، اس لیے مذاہبِ صحابہ رضی اللہ عنہم کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ:

"عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه كُنَّا نُعْفِي السِّبَالَ إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ"[1]

(أبو داود مع بذل المجهود: ٥/ ٧٩)

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٠١) بعض اہلِ علم نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، کیوں کہ اس کی سند میں ابو زبیر مدلس ہے اور "عن" سے بیان کرتا ہے اور کثیر التدلیس راوی میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس نے بیان کردہ روایت کو اپنے شیخ سے نہ سنا ہو، لیکن اس اثر کی سند میں تدلیس کارگر نہیں ہے، کیوں کہ "المحدث الفاصل" (٤٩٤) میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ یہ روایت متصل ہے اور ابو زبیر نے یہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے سنی ہے۔ امام رامہرمزی اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "وقرأ أبو الزبير علىٰ جابر" لہٰذا یہ سند متصل ہے اور اس میں تدلیس و انقطاع کا احتمال بھی نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ابو داود والی سند کو حسن کہا ہے۔ دیکھیں: فتح الباري (١٠/ ٣٥٠)

علاوہ ازیں یہ حدیث مصنف ابن أبي شيبة (٨/ ٥٦٣) میں قتادہ بھی جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں۔ اس کی سند میں ابو ہلال راسبی ہے، جو "صدوق فيه لين" ہے اور یہ متابعات و شواہد کے قابل ہے، اس لیے اس سند سے بھی مذکورہ بالا ابو زبیر والی روایت کو تقویت ملتی ہے۔ قتادہ کی روایت جابر رضی اللہ عنہ کے صحیفے سے ہوتی ہے، اس لیے وہ بھی معتبر ہے۔ دیکھیں: تهذيب الكمال (٢٣/ ٤٩٨) یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ اس روایت میں اس عمل کو عموماً صحابہ کرام کا عمل بتاتے ہیں، کسی فردِ واحد کا نہیں۔ بعض اہلِ علم تو کسی صحابی سے ایسے صیغے "كنا نفعل كذا" کے ساتھ مروی روایت کو حکماً مرفوع کہتے ہیں۔ اگرچہ یہ ائمہ اصول کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ نیز عطاء بن ابی رباح تابعی سے صحیح سند سے مروی ہے: "كانوا يحبون أن يعفوا اللحية إلا في حج أو عمرة" (مصنف ابن أبي شيبة: ٨/ ٥٦٢) لیکن ان تمام آثار کو دیکھتے ہوئے یہ امر بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ وہ ایسا صرف حج یا عمرے میں کیا کرتے تھے، عام اوقات اور حالات میں نہیں۔

''حج یا عمرے کے سوا ہم داڑھی کے بال بڑھایا کرتے تھے۔''

سِبال ''سَبَلہ'' کی جمع ہے۔ شوارب کے آخری بالوں کو بھی کہا جاتا ہے اور سامنے کے بالوں کو بھی، جو سینے پر پھیلاتے ہیں۔[1] یہاں دوسرا معنی مراد ہے۔ الفاظِ حدیث سے جمہور صحابہ کے دائمی عمل کا پتا چلتا ہے کہ ان میں کٹانے کا رواج نہ تھا، بلکہ سب بڑھایا کرتے تھے۔ قرینِ قیاس بھی یہی ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ سے مرفوعاً بشرطِ صحت کترانا ثابت نہیں۔

حضرات عمر و عثمان رضی اللہ عنہما

نواب صدیق حسن فرماتے ہیں:

''لیکن عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم را ریش دراز زاید بر قبضہ بود و ایں ناظر در ارسال ست و لہٰذا فقہا ارسال را مباح داشتہ اند۔ و در لحیۂ مبارک نبویہ آمدہ ''كَثَّ اللِّحْيَةِ يَمْلَأُ صَدْرَهُ'' یعنی انبوہِ ریش کہ پر میکرد سینہ را'' الخ (ہدایۃ السائل، ص: ۱۲)

''حضرت عمر، عثمان، علی کی داڑھیاں قبضہ سے زیادہ تھیں۔ یہ ارسال کی دلیل ہے، اس سے فقہاء نے ارسال کی اجازت فرمائی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے لحیہ کے بارے میں مرقوم ہے کہ حضرت ﷺ کی داڑھی سینے پر چھائی ہوئی تھی۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ وہ حج اور عمرے سے جب فارغ ہو کر احرام کھولتے تو داڑھی کے زائد بال کٹوا دیتے:

''وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوِ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلٰى لِحْيَتِهِ، فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ''

(الجامع الصحيح: ١/ ٢٧٢، أيضاً: زرقاني مع الموطأ)

صحابہ عموماً اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما خصوصاً اتباعِ سنت میں مشہور ہیں، لیکن ان کا یہ فعل سنتِ صحیحہ کے خلاف ہے:

1. اس لیے کہ موقوف آثار سننِ صحیحہ سے متعارض نہیں ہو سکتے۔
2. صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع یا جمہور صحابہ اگر عملاً کسی سنتِ صحیحہ کے خلاف ہوں تو حدیث کے مطلب پر

---

[1] مجمع البحار (جلد: ۲) [مولف]

غور کی ضرورت ہے، لیکن افراد کے اختلاف میں سنتِ صحیحہ پر کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔ پیشِ نظر مسئلہ بھی اسی نوعیت کا ہے۔

③ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما حدیث اِعفائے لحیہ کے راوی ہیں۔ ائمۂ حدیث اور جمہور ائمۂ اسلام کے نزدیک مرفوع صحیح حدیث ہی معمول بہا ہو گی۔ (خلافا لجمهور الحنفية)

امام شوکانی فرماتے ہیں:

"وَلَا يَضُرُّهُ عَمَلُ الرَّاوِيْ بِخِلَافِهِ خِلَافًا لِجُمْهُوْرِ الْحَنَفِيَّةِ وَبَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ لِأَنَّا مُتَعَبِّدُوْنَ بِمَا بَلَغَ إِلَيْنَا مِنَ الْخَبَرِ، وَلَمْ نَتَعَبَّدْ بِمَا فَهِمَهُ الرَّاوِيْ، وَلَمْ يَأْتِ مَنْ قَدَّمَ عَمَلَ الرَّاوِيْ عَلٰى رِوَايَتِهِ بِحُجَّةٍ تَصْلُحُ لِلِاسْتِدْلَالِ"

(إرشاد الفحول: ٥٣، و كتاب الإحكام لابن حزم)

"راوی کا عمل حدیث کے خلاف حدیث کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا (خلافا للحنفية) ہم اتباعِ حدیث کے پابند ہیں، فہمِ راوی کے پابند نہیں۔ جو لوگ عملِ راوی کو مقدم سمجھتے ہیں، ان کے پاس کوئی دلیل نہیں۔"

④ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ابن عمر صرف حج یا عمرے ہی میں ایسا کرتے تھے۔

(شرح الزرقاني، ص: ٢٥٠)

جامع صحیح میں بھی یہ تخصیص موجود ہے۔ جہاں یہ تخصیص نہیں، ممکن ہے تصرفِ رواۃ سے ایسا ہوا ہو۔

⑤ سابقہ گزارشات ظاہر معنی کی بنا پر تھیں، اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما داڑھی کے پراگندہ بالوں کو اطرافِ لحیہ سے پکڑ کر درست فرما دیا کرتے تھے، اس اثر میں قبضہ سے مراد پیمائشی قبضہ نہیں، جیسے قرآن میں ہے: ﴿ثُمَّ قَبَضْنٰهُ اِلَيْنَا قَبْضًا يَّسِيْرًا﴾ یہاں قبض بمعنی اخذ آیا ہے۔

"وَأَنْكَرَ ابْنُ التِّيْنِ ظَاهِرَ مَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ فَقَالَ: لَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتَصِرُ عَلٰى قَدْرِ الْقُبْضَةِ مِنْ لِحْيَتِهِ، بَلْ كَانَ يُمْسِكُ عَلَيْهَا فَيُزِيْلُ مَا شَذَّ مِنْهَا فَيُمْسِكُ مِنْ أَسْفَلِ ذَقْنِهِ بِأَصَابِعِهِ الْأَرْبَعَةِ" (فتح الباري: ١/ ٣٧٣)

"ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ منشا نہیں کہ قبضہ سے زائد داڑھی کاٹ دی جائے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ذقن کے نیچے کے بال چاروں انگلیوں سے پکڑ کر کاٹ دیا کرتے تھے،

یعنی پراگندہ بال طول و عرض سے لے لیا کرتے تھے۔"

یہ معنی احادیثِ صحیحہ سے متعارض نہیں ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا جذبہ اتباعِ سنت اسی معنی کا مقتضی ہے۔ جذبہ اتباعِ سنت سے خلافِ سنت کو سنت ثابت کرنا مضحکہ خیز استدلال ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے داڑھی کٹوانے سے اگر کتر انا سنت ہوسکتا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، فداہ أبي و أمي، کا حکم اور عمل داڑھی بڑھانا سنت نہ ہوگا؟ آیا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی سنت کی محبت زیادہ تھی؟ العجب!!

تفرداتِ صحابہ رضی اللہ عنہم:

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتاً کوئی سنت ثابت ہو تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا شغف بالسنۃ سنتِ ثابتہ کے خلاف استعمال نہیں ہونا چاہیے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سنت کے عاشق تھے، ان کا عمل اسی صورت میں دلیل ہوسکتا ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحتاً اس باب میں کچھ ثابت نہ ہو۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحت آجائے تو اصل سنت وہی ہوگی۔

- بعض صحابہ بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تعداد ثابت نہیں۔
- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ کی تین طلاقوں کو ایک سمجھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں تین ہی نافذ فرمایا۔[1] (مسلم)
- حضرت عمر رضی اللہ عنہ متعۃ الحج کو ناپسند کرتے تھے۔[2] (مسلم)
- عروہ بن زبیر لڑکا ہو یا لڑکی؛ ایک ہی بکری کافی سمجھتے تھے۔[3] (موطأ مع زرقاني: ۳/ ۹۸)
- عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی عقیقہ میں عروہ بن زبیر سے متفق تھے۔ (شرح الزرقاني: ۳/ ۹۸)
- ابراہیم بن حارث چڑیا کے ساتھ عقیقہ جائز جانتے تھے۔[4] (موطأ: ۳/ ۹۸)
- عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رکوع میں تشبیک کے قائل تھے، حالانکہ سنتِ صحیحہ اس کے خلاف ہے۔[5] (ترمذي وغيره)

---

1. صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٧٢)
2. صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٤٩)
3. موطأ الإمام مالك (١٠٧٢)
4. موطأ الإمام مالك (١٠٧٠)
5. سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٠)

❁ بعض صحابہ مرغی اور انڈے تک کی قربانی جائز جانتے تھے۔[1] (محلیٰ ابن حزم)

❁ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورت کی ولایت کو جائز سمجھتی تھیں۔[2] والحدیث علی خلافہ

ایسے مسائل میں صحابہ کے عمل سے سنت ثابت نہیں ہو گی اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم پر طعن کیا جائے گا۔

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

[البقرہ: ١٣٤]

جنگِ جمل اور جنگِ صفین نے اس حقیقت کو اور بھی واضح کر دیا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اثر فتح الباری میں مجملاً آیا ہے، حافظ رحمہ اللہ نے اسے طبری کے حوالے سے ذکر فرمایا ہے اور سند نہیں لکھی۔[3] عمدۃ القاری میں اس کی تھوڑی سی تفصیل فرمائی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا، اس کی داڑھی بہت لمبی اور پراگندہ تھی، آپ نے اس کی داڑھی کاٹ دی۔ علامہ عینی نے یہ روایت بصیغۂ تمریض ذکر فرمائی ہے۔[4] امام احمد رحمہ اللہ نے مسندِ عمر میں اس کا ذکر نہیں فرمایا۔

یوں بھی اس کا تعلق پراگندگی کے ساتھ ہے، اس میں داڑھی کے چھوٹے یا بڑے ہونے کا ذکر بالاصالہ نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ گندا نہیں رہنا چاہیے، بلکہ اس اثر سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت داڑھی کٹانے کا رواج نہیں تھا۔ لوگ سنت کے مطابق داڑھی بڑھاتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اگر اسے گندا نہ دیکھتے تو کٹانے کی ضرورت محسوس نہ کرتے۔ پہلے ذکر آ چکا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ریش مبارک بھی قبضہ سے زیادہ تھی۔

[1] محلیٰ ابن حزم (٧/ ٣٧٠)

[2] دراصل "موطأ الإمام مالك" (٢/ ٥٥٥) میں ایک اثر مروی ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ کی شادی کروائی، جب کہ ان کے والد عبدالرحمٰن ملکِ شام میں تھے۔ لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس میں یہ صراحت نہیں کہ سیدہ عائشہ نے بذاتِ خود ولی بن کر نکاح کروایا تھا، بلکہ حضرت عائشہ سے صحیح اثر میں مروی ہے کہ انھوں نے اپنے ایک بھتیجے کی شادی کرائی اور جب عقدِ نکاح کا وقت آیا تو ایک مرد کو حکم دیا اور اس نے نکاح کروایا۔ پھر سیدہ عائشہ نے فرمایا کہ "عورت کو نکاح کرانے (ولایت) کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ دیکھیں: فتح الباري (١/ ٩/ ١٨٦)

[3] فتح الباري (١٠/ ٣٥٠)

[4] عمدة القاري (٢٢/ ٤٦)

اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے متعلق مذکور ہے کہ وہ قبضہ سے زیادہ کترا دیا کرتے تھے۔[1] یہ اثر بھی بے سند ہے اور محدثین نے اس قسم کے آثار پر اعتماد نہیں فرمایا، نہ ہی ان کی اسانید کے متعلق کوئی ذمہ داری لی ہے۔ اگر صحیح سند سے ان کا ثبوت مل بھی جائے تو احادیث سے تعارض کی صورت میں صحیح احادیث کو ترجیح دی جائے گی۔

ایک مرسل روایت کا ذکر صاحب اتحاف النبلاء نے بحوالہ فوائد ابن قیم ذکر فرمایا۔ ابن قیم رحمہ اللہ کی فوائد اور بدائع الفوائد چھپ چکی ہے، ان میں ایسی کوئی حدیث نہیں ملی۔ ویسے یہ روایت بواسطہ ابو صالح السمان (ذکوان) مرقوم ہے۔ ابو صالح اَوساط تابعین سے ہیں، ۱۰۱ھ میں انتقال فرمایا، اس لیے حدیث مرسل ہوگی۔ مرسل کی حجیت ائمۂ حدیث اور اہلِ حدیث کے نزدیک معلوم ہے۔ جن صحیح روایات کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں، آثار و مراسیل کا یہ مختصر اور مشکوک ذخیرہ ان کے مقابل معرضِ حجت میں نہیں آ سکتا۔

موجودہ فیشن:

جہاں تک آنحضرت ﷺ کے ارشادات کا تعلق ہے، حلق اور قصرِ فاحش معصیت ہیں اور کبیرہ گناہ اور آنحضرت ﷺ کے صریح احکام کی مخالفت۔ تعجب یہ ہے کہ عوام کی بدعملی کے سبب اکثر پڑھے لکھے لوگوں نے بھی اس میں تاویل شروع کر دی اور عوام کی خوشنودی کے لیے تاویل اور حیل کا افتتاح فرما دیا، تاکہ عوام میں ان کی روشن خیالی کا چرچا ہو۔

مشرکینِ مجوس میں قصرِ فاحش کا عام رواج تھا اور «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ» فرما کر اسی قصر سے روکا گیا۔ اگر قصر کی تحدید شرعاً نہ کی جائے تو حدیث «أَعْفُوا اللِّحٰى» بے معنی ہو کر رہ جائے گی، کیونکہ جنسِ اِعفاء تو قصر اور حلق کی ہر صورت میں پائی جاتی ہے۔ جب تک مشرکین کے قصر کو سمجھ نہ لیا جائے، اس کی کوئی صورت ذہن میں نہ آ جائے، ان کی مخالفت کا بھی کوئی مقصد نہیں ہو سکتا۔ حدیث "خالفوا" اور حدیثِ اعفاء صرف ایک قضیہ مفروضہ ہو کر رہ جائیں گی، اس مقام پر عوام کے ساتھ بعض اہلِ علم بھی مبتلا ہیں، اس لیے میں چاہتا ہوں کہ اس مقام کو صحیح طور پر سمجھ لیا جائے۔ ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٨/ ٥٦٢) اور "الترجل" للخلال (٩٧) میں یہ اثر با سند موجود ہے اور اس کی سند بھی حسن ہے۔

متذکرہ دونوں صورتیں قطعی طور پر خلافِ سنت ہیں۔ ترکِ سنت چونکہ کفر نہیں، اس لیے عموماً مجلسی طور پر اسے گوارا کیا جاتا ہے اور شاید اسی وجہ سے یہ معصیت روز بروز بڑھ رہی ہے، اس تساہل کو جواز و اباحت کی دلیل نہ سمجھا جائے۔ ہمارے معمولات میں اس قسم کی چیز حقہ ہے، اس کی حرمت میں بعض اہلِ علم کو تامل ہے، لیکن اس کی مضرت میں کوئی اختلاف نہیں اور اس کا غیر مفید ہونا قریباً مسلّم ہے، اور سوسائٹی میں اس کا استعمال اس کثرت سے ہے کہ بعض وقت سوسائٹی کی ذہنی افتاد پر افسوس ہوتا ہے، تاہم کثرتِ استعمال اور اس بلیہ کے عموم کو اس کے جواز یا استحسان کی دلیل قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ اصحابِ عزیمت کا فرض ہے کہ معاشرے میں ایسی خرابیوں کے وقت اصلاحِ حال کی پوری کوشش فرمائیں۔

بلیک مارکیٹ، ذخیرہ اندوزی، منافع بازی، سود کی بعض صورتیں؛ ہمارے معاشرے میں عام ہو رہی ہیں۔ رشوت، کنبہ پروری ہمارے ذمے دار طبقے کا عام روگ ہے، لیکن اسے جواز یا اباحت کی دلیل نہیں تصور کیا جا سکتا۔ زیرِ قلم مسئلے ہی کو دیکھیے، آپ اس کے خلاف کچھ کہیں تو لوگ تعجب انگیز نگاہوں سے آپ کی طرف دیکھیں گے، لیکن یہ جواز کی دلیل نہیں قرار دی جا سکتی۔

بعض لوگ قبضہ سے زائد کٹوا دیتے ہیں، جس کے لیے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کیا گیا۔ آثار کی بحث بلحاظِ ثبوت پہلے گزر چکی ہے۔

نواب صدیق حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> ”ہمچنیں بعضی از اہلِ علم حکایت ایں فعل از جماعتے از تابعین و استحسانش از شعبی و ابن سیرین نقل کردہ اند، و مذہب ابو حنیفہ رحمہ اللہ و محمد رحمہ اللہ نیز ہمیں ست کہ طولِ لحیہ بقدرِ قبضہ باید وقطع ماورای او واجب باشد“ (هداية السائل، ص: ١٢)

> ”تابعین کی ایک جماعت کا بھی یہی خیال ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین کا بھی یہی مذہب ہے کہ قبضہ سے زائد کٹا دینا ضروری ہے۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلے میں کوئی حدیث منقول نہیں۔ کٹانے کے باب میں یہی حد ہے جسے فعلِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی بنا پر مباح کہا جا سکتا ہے، گو عام صحابہ کا عمل اس کے خلاف ہے، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر بروایتِ ابو داود پہلے گزر چکا ہے۔

داڑھی کے طول و عرض سے بکھرے ہوئے بال کترا دینا یہ صورت درست ہے اور حدیثِ اِعفاء

کے خلاف بھی نہیں۔ سنن ابن ماجہ میں اصول کے طور پر اس کا ذکر آیا ہے:

"بَابُ كَرَاهِيَةِ الشَّعْرِ. عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: رَآنِي النَّبِيُّ ﷺ، وَلِي شَعْرٌ طَوِيلٌ، فَقَالَ: ذُبَابٌ ذُبَابٌ. فَانْطَلَقْتُ فَأَخَذْتُهُ، فَرَآنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أَعْنِكَ، وَهٰذَا أَحْسَنُ" [1] (ابن ماجه، أصح المطابع، ص: ٢٦٧)

"آنحضرت ﷺ نے میرے بال لمبے لمبے دیکھے تو فرمایا: یہ دمیں کیسی ہیں؟ میں نے جا کر بال کٹوا دیے۔ حضرت ﷺ نے دیکھ کر فرمایا: میں نے تمھیں نہیں کہا تھا، لیکن یہ بہتر ہے۔"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا مفاد بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ضعف کے باوجود اسی قدر مفاد ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کا جو معنی ہم نے پہلے لکھا ہے، اس کا بھی یہی مطلب ہے۔ احادیثِ اِعفاء اور آثار قطعِ لحیہ میں اس سے تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔

تجمل کے نقطۂ نظر سے:

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس مسئلے میں حسن کے نقطۂ نظر سے بھی گفتگو ہونی چاہیے۔ لباس کے معاملے میں شارع نے اسے کافی حد تک ملحوظ رکھا ہے۔ «إِنَّ اللّٰهَ جَمِيلٌ، وَيُحِبُّ الْجَمَالَ» [2] سے اس اصل کا پتا چلتا ہے۔ اس اصول کے پیشِ نظر اگر بحیثیتِ مسلمان بحث کی جائے تو تجمل کی صحیح صورت تو وہی ہوگی جسے آنحضرت ﷺ نے پسند فرمایا، لیکن اگر عشق کی طغیانیاں اور حسن کی سرمستیاں کسی ساحلی تحدید کی پابند نہ رہ سکیں تو اتنا تو سوچنا پڑے گا۔ حسن و تجمل کے لیے دنیا کے پاس کوئی قطعی قانون تو ہے نہیں۔ یہ بالکل وقتی اور اضافی چیز ہے۔ متمدن شہروں میں فیشن ہفتوں کا مہمان ہوتا ہے، اس لیے مصنوعی حسن و تجمل کی تلاش میں حسنِ سازج کی حدود کو پھاندنا مناسب نہیں۔ حسن و تجمل کو جزوی حیثیت ہی دی جا سکتی ہے، لیکن اس کے لیے قدرت کے اٹل قانون سے پیہم جنگ کوئی خوشگوار مشغلہ نہیں۔

اس اجمال کی تفصیل یوں سمجھیے کہ آغازِ سبزہ سے جو جمالیاتی کیفیت اس لیل و نہار کے اجتماع میں پائی جاتی ہے اور نگاہیں جس قدر حظ اس قدرتی منظر سے پاتی ہیں، جو اس سیاہی اور سپیدی کے

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٣٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩١)

امتزاج سے پیدا ہوتا ہے، اسے اس مصنوعی شور زمین سے کوئی نسبت ہی نہیں جسے پر تکلف تراش خراش کے بعد پوڈر اور کریم کی مدد سے پیدا کیا جاتا ہے، اس مصنوعی سپیدہ میں بالوں کی سیاہ کھونٹیاں گویا حسن کی سیاہ قبریں ہیں جو اس کے ماتم کی زندہ اور جاوید دعوت ہے۔ عوام کا ذوق ویسے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن استدلال و بحث کے مقام پر تو عوامی رجحانات کی کوئی قیمت ہی نہیں اور حسن کی اس ریاکارانہ نمایش میں عوام کے عامیانہ جذبات کے سوا کچھ بھی نہیں، جس پر ایک عقلمند غور وفکر کر سکے یا سوچنے کی تکلیف کرے!

بڑھاپے میں، جب کہ جمال وتزین کا چراغ طلوعِ سحر کا پتا دے رہا ہو، چہرے کی جھریاں بکھر کر قیافے کی پریشانیوں کی غمازی کر رہی ہوں، چند بالوں کی پریشانی سے پریشان ہو کر موسیٰ ومقراض کی دیوانہ وار احتیاج صرف پریشان خیالی ہی نہیں، بلکہ عقل کی پراگندگی کا بھی پتا دیتی ہے اور جب چہرہ قدرتی جمال کی رعنائیوں سے سرشار ہو، جوانی کی سج دھج پورے جوبن پر ہو، تازہ خون کی سیلاب آمیز موجیں چہرے پر مچل رہی ہوں، ان قدرتی عساکر کو حضری اور مصنوعی اسلحہ سے مسلح کرنا تحصیلِ حاصل ہے۔ سچ جانیے کہ یہاں تو بالوں کی پرپیچ پراگندگیاں چہرۂ دل آرام پر مشاطہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ آج کی یہ پریشانی اور ان سیاہ ناگوں کے پرپیچ بل اور بے ترتیب پریشانی حسن و جمال کی آخری معراج ہے، اس پریشانی کی حفاظت کے لیے عاشق اور شاعر شانہ سے برسرِ پیکار ہیں کہ وہ اس پریشانی کو پریشانی سے بچانے کے لیے............کس دعوے سے کہا جاتا ہے ع

حاجتِ مشاطہ نیست روی دلآرام را [1]

کتنا ظلم ہوگا شانہ کے ساتھ اس کھلی جنگ کے بعد حسن کا تمام اثاث البیت استرے اور قینچی کی نذر کر دیا جائے، ایسے حسن پرستوں سے حسن کی یہ فریاد کس قدر برمحل ہوگی۔ ع

چو دیدم عاقبت خود گرگ بودی [2]

یہاں یورپ کی تقلید کا جنون اس قدر سوار ہے کہ اگر کہیں پیرس کی آوارہ مزاج حسن بدوش لیڈیوں نے سر منڈانے کا فیصلہ کر لیا تو یہاں بلا تأمل آمین کہہ دی جائے گی اور عورت کی چوٹی اور مرد کا چہرہ

---

[1] ”خوبصورت چہرے کو آرایش گر خاتون (کے بناؤ سنگھار) کی ضرورت نہیں ہے۔“

[2] ”جب دیکھا کہ انجام کار تو بھی بھیڑیا ہی نکلا۔“

دونوں پاش پاش ہوتے نظر آئیں گے۔ تجربہ شاہد ہے کہ ان ماہرانِ جمالیات کی متاعِ گراں بہا تقلیدِ یورپ کے سوا کچھ بھی نہیں۔ ہم ایسے قدامت پسند تقلید ونقل کی ان زنجیروں کو کیوں کر توڑ سکتے ہیں؟!

مجھے حسنِ مصنوع سے عداوت نہیں، جہاں تک فطرت کی سادگی کا تعلق ہے، یہ بال ایک نوجوان چہرے کی عصمت و آبرو ہیں، اس پر نائی کو دست درازی کا کوئی حق نہیں، اس آبرو کو پامال کرنا معصوم فطرت پر ایک ظلم ہے۔ جہاں تک اس موضوع کا فطرت کی صنعت کاری سے تعلق ہے، میں نے جو عرض کیا وہ قطعی صحیح ہے اور اگر اختلاق وتصنع پر ہی اصرار ہے تو ہر صناع وحراف کو حق ہے کہ اپنی رائے پر اعتماد کرے اور وہ آزاد ہے کہ قدرت کے پیدا کردہ حسن میں جو تحریف وتبدیل کر سکتا ہے، کر گزرے۔ ﴿ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ؕ لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ﴾ [الروم: ۳۰][1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۰، ۱۷، ۲۴/ فروری ۱۹۵۰ء)

رویتِ ہلال اور مشینی آلات[1]

اس سال شعبان کی آخری تاریخ کو مطلع ابر آلود تھا۔ لاہور اور اس کے نواحی علاقوں میں ابر محیط تھا، چنانچہ رمضان المبارک کا چاند نظر نہ آسکا، لیکن سرِ شام اور نو بجے تک کافی مقامات سے اطلاعات آگئیں کہ اکثر مقامات پر چاند واضح طور پر دیکھا گیا اور بڑی کثرت سے دیکھا گیا ہے، جسے یقینی اطلاع کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا، لیکن یہ اطلاعات چونکہ ریڈیو وغیرہ مشینی اور سرکاری ذرائع سے آئی تھیں، اس لیے بعض اہلِ علم نے انھیں غیر مستند سمجھا اور روزہ نہیں رکھا۔

یکم رمضان کو جمعہ تھا۔ بعض حضرات نے بڑی جسارت کی اور بوقتِ خطبہ لوگوں کو روزہ توڑنے پر مجبور کیا، اس سے عامۃ المسلمین میں کافی تشویش پیدا ہوئی۔ بعض مقامات پر نزاع نے ہنگامے کی صورت اختیار کر لی۔ علماء کے عقیدت مندوں نے عقیدت مندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مخالف فریق کے علماء کو برا بھلا بھی کہا۔ بعض مقامات پر اپنی پوزیشن صاف کرنے کے لیے اشتہارات تقسیم کیے گئے، انعامات کا اعلان کیا، جبکہ بعض لوگوں نے روزہ توڑنے سے انکار کیا، اس قسم کی جرأت اور علمی نمایش کے بعد ایسے حالات کا پیدا ہونا قدرتی امر تھا، اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ رویتِ ہلال کے مسئلے پر کتاب و سنت اور نئے حالات کی روشنی میں غور کیا جائے۔ ان گزارشات کا مقصد کسی کی تردید یا تایید نہیں، بلکہ صورتِ حال کا بقدرِ امکان جائزہ لینا ہے اور صحیح شرعی پوزیشن کی تلاش۔

شریعت میں رویتِ ہلال اور اس کی تصدیق کے لیے مختلف راہیں اختیار فرمائی گئی ہیں:

[1] مولانا مرحوم نے جب یہ مضمون (اپریل ۱۹۶۷ء) لکھا، اس وقت حکومت کے زیرِ اہتمام مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی قائم نہ ہوئی تھی اور اس بنا پر رمضان المبارک یا عیدین کے مواقع پر کبھی مختلف مکاتبِ فکر میں اختلاف و انتشار کی صورت پیدا ہو جاتی تھی، لیکن آج کل بحمد اللہ یہ صورت پیدا نہیں ہوتی، اس لیے کہ مرکزی رویتِ ہلال کمیٹی کے فیصلے کے مطابق چاند ہونے یا نہ ہونے کا باقاعدہ اعلان کر دیا جاتا ہے، تاہم مولانا مرحوم کے قلم سے نکلے ہوئے یہ مضمون اپنا ایک علمی مقام رکھتے ہیں اور عوام و خواص کے لیے ان میں بہت کچھ افادیت موجود ہے۔ (منیر احمد سلفی)

① مطلع صاف ہو اور چاند واضح طور پر نظر آ جائے تو اس صورت میں یہ خبر ہی رؤیت کی تصدیق کے لیے کافی ہے۔ جن لوگوں نے چاند نہ دیکھا ہو، انھیں دیکھنے والوں کی اطلاع پر اعتماد کرنا چاہیے اور اگر کسی جگہ کسی عذر کی وجہ سے یا کوئی معذور چاند نہ دیکھ سکے تو اسے اس رؤیتِ عامہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس ظن کو قبول کرنا چاہیے جسے شارع حکیم نے ایسے مواقع پر احکام کے لیے کافی سمجھا ہے۔

علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں:

"وَقُبِلَ بِلَا عِلَّةٍ جَمْعٌ عَظِيْمٌ يَقَعُ الْعِلْمُ الشَّرْعِيُّ وَغَلَبَةُ الظَّنِّ بِخَبَرِهِمْ، وَهُوَ مُفَوَّضٌ إِلىٰ رَأْيِ الْإِمَامِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيْرٍ بِعَدَدٍ" (الدر المختار: ١/ ١٥٢)

"ایسی جماعت کی اطلاع جس سے گمان ہو کہ چاند طلوع ہو گیا ہے، قبول کر لی جائے گی، امام یا حاکم کا فیصلہ اس میں کافی ہے اور شرعاً کوئی تعداد اس کے لیے معین نہیں۔"

غرض حکام تک چاند ہونے کی اطلاع بھیجنا اور اس بارے میں ان کا فیصلہ کافی ہے، اس کے بعد کسی شرعی شہادت کی ضرورت نہیں۔

② مطلع ابر آلود ہو یا افق پر غبار آ گیا ہو اور بعض مقامات پر اکثر لوگ چاند نہ دیکھ سکیں تو رؤیت ثابت کرنے کے لیے شہادت کی ضرورت ہو گی۔ امام احمد، ابن مبارک فرماتے ہیں کہ ایک شہادت کافی ہو گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے:

"وَقَالَ فِي الْقَدِيْمِ وَالْجَدِيْدِ: تُقْبَلُ مِنْ عَدْلٍ وَّاحِدٍ، وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ: تَرَاءَى النَّاسُ الْهِلَالَ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنِّي رَأَيْتُهُ، فَصَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصِّيَامِ، وَلِأَنَّهُ إِيْجَابُ عِبَادَةٍ فَقَبِلَ مِنْ وَّاحِدٍ احْتِيَاطًا" [1] (المهذب قلمی نسخه كتاب الصيام)

"امام شافعی رحمہ اللہ کا قدیم و جدید قول یہ ہے کہ ایک عادل گواہ کی شہادت کافی ہو گی اور یہی صحیح ہے، چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، لوگ چاند دیکھ رہے تھے، میں نے چاند دیکھ کر آنحضرت ﷺ کو اطلاع دی، آپ ﷺ نے میری شہادت پر خود بھی روزہ رکھا

[1] المهذب للشيرازي (١/ ١٧٩)

اور لوگوں کو بھی حکم دیا، اور چونکہ اس سے ایک عبادت واجب ہوتی ہے، اس لیے احتیاط کے طور پر ایک ہی شہادت قبول فرمائی۔''

امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک اور روایت دو شہادتوں کے متعلق بھی آئی ہے۔ (نيل الأوطار: ٤/ ١٩٠)

فقہائے حنفیہ کا رجحان بھی رمضان کے متعلق ایک شہادت کی طرف ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''وَيُقْبَلُ فِيْ الشَّهَادَةِ عَلىٰ رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ رَجُلٌ وَّاحِدٌ مُسْلِمٌ أَوِ امْرَأَةٌ وَّاحِدَةٌ مُسْلِمَةٌ أَيْنَمَا شَهِدَ بِذٰلِكَ وَحْدَهُ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ عَدْلًا كَانَ الشَّاهِدُ بِذٰلِكَ أَوْ غَيْرَ عَدْلٍ بَعْدَ أَنْ يَّكُوْنَ يَشْهَدُ أَنَّهُ رَآهُ خَارِجَ الْمِصْرِ وَأَنَّهُ رَآهُ فِيْ الْمِصْرِ، وَفِي السَّمَاءِ عِلَّةٌ تَمْنَعُ الْعَامَّةَ التَّسَاوِيَ فِيْ رُؤْيَتِهِ''

(مختصر الطحاوي، ص: ٥٦، شامي: ٢/ ١٤٣ أيضاً، بدائع: ٢/ ٨١)

''مطلع صاف نہ ہو تو ایک مرد یا ایک عورت کی شہادت کافی ہے، اس کے لیے عدالت بھی ضروری نہیں، اس میں ایک عورت کی شہادت مرد کے برابر ہوگی۔''

علامہ علاؤ الدین ابو بکر مسعود کاسانی فرماتے ہیں، چونکہ اس اطلاع کا اثر اطلاع دینے والے پر بھی پڑتا ہے، اس لیے یہ شہادت نہیں خبر ہے:

''وَلَيْسَ هٰذَا بِشَهَادَةٍ، بَلْ هُوَ إِخْبَارٌ بِدَلِيْلِ أَنَّ حُكْمَهُ يَلْزَمُ الشَّاهِدَ''

(بدائع الصنائع للكاساني: ٢/ ٨١)

معلوم ہوا کہ خبر کے لیے خبر دینے والوں کی تعداد ضروری نہیں۔ اگر فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کی یہ توجیہ قبول کر لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک آدمی کی اطلاع پر بھی رؤیت کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کی نظر اس مسئلے میں انسانی نفسیات پر ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انسان بلا ضرورت جھوٹ نہیں بولتا۔ رمضان کے چاند کی اطلاع میں کسی کا کوئی ذاتی فائدہ نہیں، اس لیے اس خبر میں جھوٹ کا کوئی شائبہ نہیں ہو سکتا۔ امام طحاوی کے ارشاد کو فقہائے حنفیہ نے عدالت کے معاملے میں ظاہر روایات کے خلاف فرمایا ہے۔ (بدائع الصنائع للكاساني: ٢/ ٨١)

③ کہیں چاند نظر آ جائے۔ کسی دوسرے شہر میں ابر، غبار یا کسی عارضے کی وجہ سے چاند نظر نہ آ سکے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اطلاع کے لیے خبر دی جا سکتی ہے۔ بعینہٖ شہادت یا عدالت تو دوسرے شہر میں منتقل نہیں ہو سکے گی۔ اگر خبر اور اطلاع کو ساقط الاعتبار سمجھا جائے تو اس کا

مطلب یہ ہوگا کہ چاند جہاں دیکھا جائے، وہیں روزے رکھے جائیں، دور یا قریب اطلاع کا کچھ فائدہ نہیں۔ شہادت اور خبر کے اصطلاحی فرق سے اس قدر غلط فائدہ اٹھانا پسندیدہ طریقہ نہیں۔ رمضان المبارک کی فضیلت کے پیشِ نظر یہ ٹیکنیکل فرق کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ جب ایک اطلاع ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کی جائے اور وہ قابلِ اعتماد ذرائع سے مل جائے تو اس پر یقین کرنا چاہیے۔ اصطلاحی مباحث میں الجھنا نہ دیانتاً درست معلوم ہوتا ہے نہ اس سے شارع حکیم کے مقاصد کو کچھ فائدہ پہنچتا ہے۔

علامہ کاسانی محدود بالقذف کی شہادتِ رویتِ ہلال کے متعلق فرماتے ہیں:

”وَرَوَى أَبُوْ يُوْسُفَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ شَهَادَتَهُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ لَا تُقْبَلُ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّهَا تُقْبَلُ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا خَبَرٌ، وَلَيْسَ بِشَهَادَةٍ، وَخَبَرُهُ مَقْبُوْلٌ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَدْلٍ عَلٰى وَاحِدٍ عَدْلٍ فِيْ هِلَالِ رَمَضَانَ بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ فِيْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ، أَنَّهَا لَا تُقْبَلُ مَا لَمْ يَشْهَدْ عَلٰى شَهَادَةِ رَجُلٍ وَّاحِدٍ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ هٰذَا مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ لَا مِنْ بَابِ الشَّهَادَةِ، وَيَجُوْزُ إِخْبَارُ رَجُلٍ عَدْلٍ كَمَا فِيْ رِوَايَةِ الْإِخْبَارِ“ (بدائع: ۲/ ۲۱)

”جس شخص کو حدِ قذف لگائی گئی ہو، امام ابو یوسف رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ ہلال کے معاملے میں اس کی شہادت مقبول نہیں ہو گی۔ صحیح یہ ہے کہ ہلال کے متعلق (باقی احکام کے خلاف) اس کی شہادت مقبول ہو گی، کیونکہ یہ دراصل خبر اور اطلاع ہے، شہادت نہیں، اسی طرح ایک عادل آدمی کی شہادت کی اطلاع دوسرا عادل آدمی رویتِ ہلال کے متعلق دے سکتا ہے، (بخلاف دوسرے احکام کے) کیونکہ یہ خبر ہے، شہادت نہیں، اور خبروں کے متعلق شہادت کی شرائط اور پابندیاں شرعاً ملحوظ نہیں رکھی گئیں۔“

رویتِ ہلال کے متعلق ایک شہادت پر اعتماد احادیثِ صحیحہ میں بصراحت موجود ہے۔ سنت کے دفاتر اس سے بھرے پڑے ہیں، بخوفِ طوالت یہاں ان کا تفصیلی تذکرہ ضروری نہیں سمجھا گیا۔ جو لوگ کتاب و سنت میں سلف کی راہ سے سوچتے اور سمجھتے ہیں، الحمد للہ وہ اس قسم کی اُلجھی ہوئی

راہوں سے کافی حد تک محفوظ ہیں، گو فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ نے گواہ کی عدالت کے متعلق امام طحاوی کے ارشاد کو ظاہر روایات کے خلاف سمجھا ہے، لیکن انسانی نفسیات کے لحاظ سے یہ قول کافی حد تک معقولیت پر مبنی ہے۔ ہلالِ رمضان کے معاملے میں خبر دینے والے کے عادل ہونے کو اس قدر اہمیت نہیں ہونی چاہیے، اس میں نہ عوام جھوٹ کی ضرورت محسوس کرتے ہیں نہ خواص، نہ حکومت کو اس سے کچھ فائدہ پہنچتا ہے نہ حکام کو۔ اگر اس قسم کا کوئی خطرہ کہیں پیدا ہو تو اہلِ علم علل کے مطابق احکام بدل سکتے ہیں۔ الأحکام تدور مع العلل.

ریڈیو اناؤنسر کا عادل ہونا:

ریڈیو کا تذکرہ جب بعض علماء اور اربابِ فتویٰ کی زبان پر آتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ریڈیو کوئی بہت بڑا جھوٹا ''آدمی'' ہے۔ جب وہ کوئی اطلاع دے تو حضرات علماء کو خود محتاط ہو جانا چاہیے۔ اس میں اس حد تک معقولیت بھی ہے کہ عموماً جو لوگ اس محکمے میں کام کرتے ہیں وہ متدین نہیں ہوتے، إلا ما شاء اللہ۔ اس لیے ان کی اطلاع پر اعتماد نہیں ہونا چاہیے۔ شہادت کے معاملے میں تدین ضروری ہے اور شہادت کی شرائط کا لحاظ بھی ضروری ہے، لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ اطلاعات کو نشر کرنے کا معاملہ شہادت سے مختلف ہے۔ حکومت یا ریڈیو کے ناشر اطلاعات میں بلا وجہ غلط بیانی نہیں کرتے۔ حکومت غیر مسلم ہو تو اس معاملے میں بے اعتنائی کا امکان تو ہوسکتا ہے، مگر عمداً جھوٹ یا غلط بیانی کا سوال وہاں بھی پیدا نہیں ہوتا۔ اب جبکہ حکومت خود مسلمانوں کی ہے، گو آئین کے لحاظ سے وہ سرِدست کاملاً اسلامی نہیں، لیکن اس کے اربابِ بست وکشاد بہر حال مسلمان ہیں اور ان میں اہلِ علم بھی ہیں، پھر حکومت یا حکام کو ایسی اطلاعات کے غلط نشر کرنے میں کچھ ملکی یا سیاسی فائدہ بھی نہیں، ان حالات میں اس قسم کی بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں۔

محکمہ ریڈیو کے اربابِ کار شہادت کے ناقل ہیں یا دوسرے مقامات کی اطلاعات کے راوی ہیں، اور خاص طور پر جب حکومت نے یہ ذمے داری لی ہے کہ وہ ایسی اطلاعات پوری تصدیق کے بعد نشر کرے گی۔ انگریز کے زمانے میں جس بے اعتنائی کا خطرہ تھا، اب بظاہر اس کا بھی کوئی کھٹکا نہیں رہا تو دیانت دارانہ سوچ بچار کا تقاضا یہ ہے کہ مشینی آلات اور حکومت کے فیصلوں پر بدلتے ہوئے حالات کی روشنی میں غور کیا جائے اور ان پر اعتبار کیا جائے۔ بریلوی حضرات اگر اس معاملے میں غور

فرمائیں تو وہ مجبور ہیں، ان کی یہ عادت ہے، لیکن تعجب ہے کہ بعض دوسرے لوگوں نے بھی جو کچھ اس سال کیا ہے، اس کی ان سے اُمید نہ تھی۔ رات روزہ نہ رکھا گیا ہوتو اس موقف میں کچھ جان ہے، مگر بوقتِ جمعہ بھرے مجمع میں روزہ توڑنے کے لیے کہا جائے اور اس پر زور دیا جائے، یہ نہ دیانت کا تقاضا ہے نہ اخلاق کا۔ اگر یہ ضروری تھا تو کہہ دیا جاتا کہ نفلی روزے کی نیت کر لی جائے۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک شک کے دن نفلی روزہ درست ہے، مگر یہاں تو شک کا سوال ہی نہیں۔ شک کے جراثیم تو بعض حضرات نے زورِ تقریر اور قوتِ فتویٰ سے پیدا کیے، ورنہ اطلاعات قابلِ وثوق تھیں۔ روزہ رکھنے میں کچھ حرج نہیں تھا۔ چاند کی بلندی اور غروب میں دیر سے یہ حقیقت اور بھی واضح ہوگئی تھی، تاہم اب تک فتوے لیے جا رہے ہیں اور روزہ رکھنے والوں کو مطعون کیا جا رہا ہے۔ واقعہ کی صحت کے بعد ٹیکنیکل الفاظ پر زور اور ان اصطلاحات کو شریعت کا مقصد اور مدار قرار دینا بھلا معلوم نہیں ہوتا، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حقیقت شناس لوگوں کا اعتماد علمائے کرام پر سے اٹھ جائے گا اور ان کی قوتِ فکر عوام کی نظر میں مطعون ہوگی۔

ظروف واحوال کا لحاظ:

علمائے حق ہمیشہ اپنے فتووں میں ظروف و احوال کا خیال رکھتے رہے ہیں۔ اجتہاد کے اختلافات میں کافی حد تک یہی حقیقت ہے۔ فقہائے حنفیہ کا طریقِ عمل اس معاملے میں اور بھی کھلا ہوا ہے۔ مفقود الخبر کے متعلق انھوں نے موالک کے قول کو قبول فرمایا۔ قرآن وسنت کی تعلیم پر اُجرت کے متعلق انھوں نے شوافع، موالک اور حنابلہ کی تحقیقات کو قبول فرما کر ملک پر اور عامۃ المسلمین پر احسانِ عظیم کیا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی مرتبہ کتاب ”الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة“ اس باب میں چھپ چکی ہے۔ رویتِ ہلال کے متعلق بھی اگر اسی حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو اس کے نتائج بہت ہی مفید ہوں گے۔

اختلافِ مطالع کے متعلق اصحابِ متون نے جو روش اختیار فرمائی تھی، متاخرین نے اس کے خلاف کو پسند کیا اور اختلافِ مطالع کو کسی حد تک قبول فرمایا۔

علامہ ابن عابدین شامی نے رویتِ ہلال کے متعلق جب آسمان صاف ہو، خبر دینے والوں کی تعداد کا ذکر فرمایا ہے، فقہائے عظام کی متعدد روایات کا ذکر کیا ہے، امام کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے ایک بڑے پتے کی بات کہی ہے۔ فرماتے ہیں:

"أَقُوْلُ: أَنْتَ خَبِيْرٌ بِأَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الْأَحْكَامِ تَغَيَّرَتْ لِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ، وَلَوِ اشْتَرَطَ فِيْ زَمَانِنَا الْجَمْعُ الْعَظِيْمُ لَا يَصُوْمُ النَّاسُ إِلَّا بَعْدَ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ لِمَا هُوَ مُشَاهَدٌ مِنْ تَكَاسُلِ النَّاسِ، بَلْ كَثِيْرًا مَّا رَأَيْنَاهُمْ يَشْتِمُوْنَ مَنْ يَّشْهَدُ بِالشَّهْرِ، وَيُؤْذُوْنَهُ، وَحِيْنَئِذٍ فَلَيْسَ فِيْ شَهَادَةِ الْاِثْنَيْنِ مِنْ بَيْنِ الْجَمِّ الْغَفِيْرِ حَتّٰى يَظْهَرَ غَلَطُ الشَّاهِدِ، فَاتَّفَقَتْ عِلَّةُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فَتَعَيَّنَ الْإِفْتَاءُ بِالرِّوَايَةِ الْأُخْرٰى" (شامي: ٢/ ١٤٢)

"تمھیں معلوم ہے کہ اکثر احکام زمانے کی تبدیلی کی وجہ سے بدل جاتے ہیں۔ لوگوں کی سستی اور بے توجہی کو دیکھیے، اگر چاند دیکھنے کے لیے جم غفیر کی شرط لگائی جائے تو لوگ رمضان میں دوسری اور تیسری تاریخ ہی کو روزہ رکھ سکیں گے۔ ہم نے دیکھا ہے لوگ اسے گالیاں دیتے ہیں، جو انھیں رمضان کی آمد کا پتا دے، اس لیے دو آدمیوں کی اطلاع کو کافی سمجھنے میں کوئی تفرد نہیں اور ظاہرِ روایت کے خلاف فتویٰ دینے میں کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا۔"

پچھلے بزرگوں کی طرح اگر ظروف واحوال اور تغیراتِ زمانہ کی روشنی میں قدماء کے فتوؤں پر سوچنے کی عادت ڈال لی جائے تو ترکِ تقلید کے نام پر اہلِ حدیث کے ساتھ جو بلا وجہ تلخی پیدا کر لی گئی ہے، یہ آسانی سے ختم ہو سکتی ہے۔ یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ متاخرین کا علم متقدمین ہی سے ماخوذ ہے، اس لیے آپ اور ہم انہیں ائمہ کے خوشہ چین ہیں، اسی خوشہ چینی میں اہلِ حدیث اور احناف کا انداز کسی قدر مختلف ہے۔ اگر فکر ونظر میں تھوڑی سی وسعت پیدا کر لی جائے جس طرح قرنِ اول میں تھی تو تلخی ختم ہو سکتی ہے اور پاک و ہند کے اہلِ حدیث نے اس سے زیادہ کوئی جرم نہیں کیا۔

مشینی آلات کا استعمال روز بروز اس قدر عام ہو رہا ہے کہ اس کے استعمال کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ آپ حضرات بھی تبلیغی امور میں ان سے استفادہ فرماتے ہیں۔ تمام اخبارات جن کی خبروں پر زندگی کی بہت سی ضروریات کا انحصار ہے، ان مشینی آلات ہی کی مرہون ہیں۔ موت اور زندگی کے متعلق اطلاعات کا صحیح ترین ذریعہ یہی ہے۔ جلسوں کی حاضری، مختلف ممالک کی اطلاعات انہی ذرائع سے حاصل ہوتی ہیں، آپ اور ہم؛ سب ان پر یقین کرتے ہیں۔ روزہ افطار کے وقت سائرن بجتا ہے، ہم بلاشبہہ روزہ افطار کرتے ہیں اور کسی عدالتی شہادت کا مطالبہ نہیں کرتے۔ کاروباری لوگ

کروڑوں روپے کا کاروبار ان آلات کے اعتماد پر کرتے ہیں۔ ٹیلیفون پر لاکھوں سے زائد روپے کے سودے روزانہ ہوتے ہیں، وہاں ہماری قوتِ اعتماد کو کوئی ٹھیس نہیں لگتی۔

غرض دینی اور دنیوی امور میں ہم ان آلات پر اعتماد کرتے ہیں، آخر رویتِ ہلال میں کون سی نزاکت ہے کہ ان کی زبان سے اطلاع آ جائے تو ہم سرتاپا اعتراض بن جاتے ہیں؟!

ایک معقول آدمی کی نظر میں یہ بڑی مضحکہ خیز پوزیشن ہے۔ یقیناً بعض اوقات ان آلات کے ذریعے غلطی ہونے کا بھی امکان ہے تو اس کی اصلاح کے لیے ہمیں سوچنا چاہیے نہ کہ ایک مفید چیز کو خواہ مخواہ اپنے اوپر حرام ٹھہرا لینا چاہیے۔

آخر میں ادباً گزارش ہے کہ ان آلات کے اعتماد اور ان کی اِفادی حیثیت کو برقرار رکھنے کے بارے میں عقل مندی سے غور فرمائیے اور عوام کو تشویش سے نکالنے کی کوشش کیجیے۔[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۷/ مارچ ۱۹۶۱ء)

رویتِ ہلال اور خبر وشہادت کی بحث

اس سال [اپریل ۱۹۶۷ء] شعبان اور رمضان کی آخری تاریخوں میں آسمان ابر آلود تھا۔ مغربی پاکستان کے وسطی علاقوں میں چاند نظر نہ آسکا۔ رمضان کا چاند کراچی سے سکھر تک بڑی کثرت سے دیکھا گیا۔ آزاد کشمیر کے قریبی علاقوں میں بھی مطلع صاف تھا اور چاند نظر آ گیا تھا، چنانچہ تمام مکاتبِ فکر کے دانشمند لوگوں نے ریڈیو اور ٹیلی فون کی اطلاع پر روزہ رکھا۔ بعض حضرات کو صحیح اطلاع نہ پہنچ سکی، انھوں نے روزہ نہ رکھا۔ بعض وہم پرست حضرات نے رکھے ہوئے روزے بھرے مجمع میں تڑوا دیے اور اسے دین کی بہت بڑی خدمت تصور کیا۔

رمضان کی آخری تاریخ کو عید کا چاند حسبِ بیان اخبارات، لاہور اور کراچی میں چند آدمیوں نے دیکھا، مقامی طور پر شہادت ہوئی اور اس کی اطلاع دوسرے شہروں کو بھی دی گئی۔ اطلاع کے ذرائع وہی مشینی تھے، البتہ کہیں کسی نے اِصالتاً دریافت کر لیا اور اطمینان کے بعد مغربی پاکستان کے اکثر حصوں میں عید ہوگئی، لیکن کراچی میں عید صرف سرکاری حلقوں نے منائی۔ عوام سرکاری اطلاعات پر مطمئن نہیں ہوئے، تاہم باقی اکثر شہروں میں اس شہادت کی اطلاع دے دی گئی اور عام طور پر عید ہفتے کے دن منائی گئی، لیکن بعض مقامات پر عید کے دن بدستور روزہ رکھا گیا۔

غرض عید کے موقع پر بعض حلقوں میں خاصی بے اطمینانی رہی۔ بعض مُلا قسم کے بزرگوں نے اشتہار بازی سے اپنے آپ کو مشہور کرنے کا اچھا موقع تلاش کیا، لیکن اس میں شک نہیں کہ بے اطمینانی ضرور ہوئی۔ اس بے اطمینانی کے اسباب میں سرکاری حلقوں کی ذمے داری بھی کچھ کم نہیں، لیکن عموماً اس کا احساس نہیں فرمایا گیا۔ بہر حال جہاں خبر رسانی کے ذرائع موجود تھے، وہاں احساس ناپید تھا اور جہاں احساس کی فراوانی تھی، وہاں ذرائع موجود نہ تھے۔

کئی سوال:

قدرتی طور پر اس وقت کئی سوال پیدا ہوگئے، مثلاً:

(1) کیا تار، خط، ریڈیو، ٹیلی فون اور ٹیلی ویژن وغیرہ خبر رسانی کے ذرائع شرعاً قابلِ اعتماد اور درست ہیں اور جو واقعات ان ذرائع سے معلوم ہوں، انھیں قبول کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(2) رویتِ ہلال کے لیے شرعاً شہادت ضروری ہے یا خبر اور اطلاع پر بھی روزہ رکھا جا سکتا ہے؟

(3) عوام اگر مطمئن ہو کر عید منا لیں اور حکومت کے ادارے فیصلہ کر دیں تو کیا کسی شخص کے لیے انفراداً ان کی مخالفت درست ہے؟

ان سوالات پر غور کرنے سے پہلے ایک حقیقت کو سمجھ لینا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کے عوامی مسائل کی ذمے داری اصلاً حکومت پر ہے۔ اربابِ حکومت کا مذہب اگر اسلام نہ ہو تو بھی عوام کی ضرورت کے پیشِ نظر اس کا صحیح اہتمام ہونا چاہیے اور اس طرح ہونا چاہیے جس سے عوام مطمئن ہوں اور ان الفاظ سے ہونا چاہیے جو اسلام نے اس کے لیے مقرر فرمائے ہیں، نیز ان لوگوں کی شمولیت سے ہونا چاہیے جن پر لوگوں کو مذہبی معاملات میں اعتماد ہو اور وہ اس کی شرعی اہمیت کو سمجھتے ہوں۔

ڈائریکٹر محکمہ موسمیات کراچی نے اپنے بیان میں فرمایا ہے:

''گو میرا فرض نہیں تھا، لیکن میں دونوں گواہ لے کر مولانا احتشام الحق صاحب کے پاس گیا۔''

یہ اندازِ گفتگو کیا ہے؟ جب آپ ایک ایسا اعلان فرماتے ہیں جس سے بحیثیتِ مسلمان مولانا احتشام الحق وغیرہم کا براہِ راست تعلق ہے، پھر مولانا احتشام کی شخصیت ایسی ہے جس پر عامۃ المسلمین کو اعتماد ہے تو آپ ان کو اعتماد میں لیے بغیر کیوں اعلان فرماتے ہیں؟ اخلاقاً، شرعاً اور بحیثیتِ ہیڈ آف ڈیپارٹمنٹ آپ کا فرض ہے کہ اعلان سے قبل ان حضرات سے رابطہ قائم کریں اور ان کو مطمئن کریں۔

ہم نے ڈائریکٹر محکمہ موسمیات اور مولانا احتشام الحق صاحب کے اخباری بیانات پڑھے ہیں، ہمارا تاثر یہ ہے کہ چاند یقیناً دیکھا گیا، لیکن ان بیانات اور ان میں اختلاف سے اقتدار اور خود داری کی جنگ نمایاں ہے۔

علماء نے چاند نہیں دیکھا۔ عوام کے پاس وہ ذرائع نہیں جو محکمہ موسمیات کے پاس ہیں تو اس صورت میں صحیح طریقِ کار یہ تھا کہ جہاں دو افسر دور بین سے چاند دیکھ رہے تھے وہاں مولانا احتشام الحق یا مفتی محمد شفیع صاحب بھی دور بین استعمال فرما لیتے، اس سے دور بین کا کون سا پرزہ گھس جاتا؟ علماء کا اطمینان بہر حال محکمہ والوں کو کرا لینا چاہیے تھا۔

پھر یہ کیا الفاظ ہیں: ''کراچی میں چاند ہوگیا، ڈھاکہ میں چاند نہیں ہوا۔''

یہ الفاظ شرعی شہادت کے لحاظ سے قطعی غیر مبہم ہیں۔ محکمہ موسمیات کے ڈائریکٹر مسلمان ہیں، انھیں معلوم نہیں، شہادت میں مبہم الفاظ کا استعمال نہ شرعاً درست ہے نہ قانوناً، اس کے لیے واضح الفاظ ہونے چاہئیں، مثلاً: چاند فلاں مقام پر دیکھا، فلاں فلاں صاحب نے خود دیکھا، وہ فلاں بزرگ ہیں، ان کا مختصر سا تعارف ہوجانا چاہیے۔ اس دفعہ جو بھی تھوڑا بہت انتشار ہوا ہے، اس میں محکمہ موسمیات کی بے اعتنائی کو زیادہ دخل ہے۔ وہ اگر بروقت ذمے دار حضرات سے رابطہ قائم فرما لیتے تو نہ ان کو تکلیف ہوتی نہ عید منانے کے سلسلے میں ملک میں بے اطمینانی ہوتی۔

آپ غور فرمائیں! اگر سائنسدان چاند کو عبور کر کے اس سے کہیں آگے نکل جائیں تو رویتِ ہلال کی شرعی یا عرفی حیثیت میں کیا فرق پیدا ہوسکتا ہے؟ وہ تو بہر حال نظر آئے گا۔

اب پیش آمدہ سوالات کے متعلق شرعی مقاصد کے لحاظ سے عرض ہے:

1 اصل چیز کسی اطلاع پر یقین اور اطمینان ہے۔ یہ اطمینان کسی طرح حاصل ہو جائے، شارع حکیم کا مقصد پورا ہوجاتا ہے۔ اگر حالات شہادت کے مقتضی ہوں تو شہادت کی شرائط پوری ہونی چاہئیں اور اگر یہ مقصود کسی دوسرے طریق سے پورا ہو جائے تو ذرائع کی بحث عبث ہے، اس میں بظاہر مکاتبِ فکر میں کوئی اختلاف نہیں۔ جن لوگوں نے رمضان یا عید کے چاند کی اطلاع کو صرف اس لیے رد کیا ہے کہ ریڈیو، تار یا ٹیلیفون کے ذریعے سے یہ اطلاع آئی ہے، ان حضرات نے عقل و دانش سے جنگ لڑی ہے۔ اب یہ ذرائع ہماری زندگی کا جزو بن چکے ہیں اور آیندہ روز بروز ان کا اعتبار بڑھ رہا ہے۔ جب ٹیلیفون پر ایک آدمی کی آواز کو لوگ پہچانتے ہیں تو ٹیلیفون کی خبر پر بے اعتمادی کیوں کی جائے؟ کبھی کبھی چونکہ آوازیں مل جاتی ہیں، اس لیے حقیقت کو اوہام کی نظر کر دیا جائے؟

یہ فکر و نظر کے استعمال کا معقول طریقہ نہیں۔ یہ کس قدر غیر معقول بات ہوگی کہ ہم لوگ دنیا کے تمام معاملات میں ان چیزوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں، موت اور زندگی کے حوادث میں خطوط لکھتے ہیں، تار دیتے ہیں، ٹیلیفون سے استفادہ کرتے ہیں اور ان ذرائع سے آئی ہوئی خبر کو صحیح سمجھتے ہیں، جلسوں کی تواریخ کی اطلاع ڈاک سے ہوتی ہے، دوسرے ذرائع سے پیغام بھیجے جاتے ہیں، ہمیں ان

کے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا اور اکثر یہ اطلاعات صحیح ہوتی ہیں۔

پورا رمضان سائرن بجتا رہا، سب لوگ اس پر روزہ افطار کرتے رہے۔ سائرن بجتا یا گولہ چلتا تو سحری بند ہوجاتی، حالانکہ سائرن کی آواز میں اشتباہ اور اِبہام کی زیادہ گنجایش ہے، لیکن ریڈیو اور ٹیلیفون کے مخالف سائرن پر یقین کرتے ہوئے سحری بند بھی کرتے رہے اور روزہ افطار بھی کرتے رہے، مگر جہاں تک چاند کا تعلق ہے یہ ذریعہ جھوٹا سمجھا جائے، یہ کس قدر غیر معقول بات ہے؟ میرا یہ مطلب نہیں کہ اس میں مغالطے کی کوئی گنجایش نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ان تمام ذرائع میں قرائن اور احوال کی وجہ سے اگر ظنِ غالب ان خبروں کی صحت کے متعلق ہوجائے تو اسے قبول کرنا چاہیے۔ کسی خبر کو صرف اس لیے رد کر دینا کہ وہ فلاں ذریعے سے آئی ہے، قطعاً غیر معقول ہے۔

فقہائے اسلام کی نظر میں یہ شہادت علی الشہادت کی صورت ہوسکتی ہے۔ کسی مقام پر اگر ہلالِ رمضان دیکھا گیا تو ریڈیو نے اس شہادت کو نقل کر دیا۔

علامہ علاؤ الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی (۵۸۷ھ) محدود بالقذف کے متعلق فرماتے ہیں:

”رَوَى أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ شَهَادَتَهُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ لَا تُقْبَلُ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا تُقْبَلُ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا خَبَرٌ، وَلَيْسَ بِشَهَادَةٍ، وَخَبَرُهُ مَقْبُولٌ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَدْلٍ عَلٰى وَاحِدٍ عَدْلٍ فِي هِلَالِ رَمَضَانَ“ (بدائع الصنائع: ۲/ ۸۱)

”مقذوف کے متعلق حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایات ہیں، امام ابو یوسف فرماتے ہیں: یہ شہادت مقبول نہیں۔ حسن بن زیاد فرماتے ہیں: مقبول ہے۔ کاسانی فرماتے ہیں: یہ صحیح ہے۔ فرماتے ہیں: یہ خبر ہے، شہادت نہیں (ایسی خبر سے گویا رویتِ ہلال ثابت ہوسکتی ہے) نیز یہ ایک عادل گواہ پر دوسرے عادل کی شہادت ہے، جو ہلالِ رمضان کے متعلق قبول کر لی جائے گی۔“

اس عبارت سے ظاہر ہے جس طرح شہادت سے ہلالِ رمضان کی رؤیت ثابت ہوسکتی ہے، اسی طرح ایک صحیح اور عادل آدمی کی خبر سے بھی ہوسکتی ہے، لہٰذا بعض حضرات کا شہادت کے لیے اصرار فقہاء کے موقف سے بے خبری پر مبنی ہے۔ عفا اللہ عنا وعنھم.

اصل چیز قرائن ہیں۔ اگر ایک یا دو شہادتیں مل جائیں، لیکن اس کے ساتھ ایسے قرائن بھی مل جائیں جن سے یہ ثابت ہو کہ یہ گواہ غلط کہتے ہیں تو اس صورت میں یہ شہادت بھی مسترد ہو جائے گی۔ اصل چیز صحیح اطلاع ہے۔ ذرائع اصل بحث نہیں۔ اگر قرائن موجود ہوں تو غیر عادل اور غیر ثقہ کی روایت بھی مقبول ہو گی، کیونکہ ضعیف اخبار کو کلیتاً مسترد نہیں کیا گیا۔

اصطلاحی شہادت پر اصرار اور خبر سے انکار کرنا منکرینِ حدیث کے ہاتھوں کو مضبوط کرے گا، کیونکہ احادیث کا سارا سلسلہ ہی اخبار پر مبنی ہے۔ اگر اخبار کو ساقط الاعتبار یا مشکوک سمجھا جائے تو پورا فنِ حدیث غیر معتبر اور غیر مستند سمجھا جائے گا۔ احادیث کی صحت یا ضعف کا انحصار ثقہ یا کمزور راویوں کی اخبار اور اطلاعات پر ہی تو ہے۔

رویتِ ہلال کے متعلق خبر کی حجیت اور استشہاد پر تمام فقہاء اور محدثین متفق ہیں، اس لیے ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبروں کو کلی طور پر مسترد کرنا بے خبری کی دلیل ہے، البتہ جب شہادت کا موقع ہو تو شہادت پر ہی اعتماد ہو گا۔ مقصودِ کلام یہ ہے کہ واقعہ کی تصدیق ہو جائے اور تصدیق کا ذریعہ خواہ کوئی بھی شہادت یا خبر ہو، پھر یہ اطلاع ریڈیو سے ہو یا فون سے یا کوئی اور مصدقہ طریقِ اطلاع ہو، سب صحیح ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ریڈیو اور دوسرے سرکاری محکموں میں کام کرنے والے لوگ عام طور پر متدین نہیں ہوتے، لیکن اس میں ان آلات کا کیا قصور ہے؟ یہ تو حکومت کا فرض ہے کہ وہاں متدین آدمی رکھے یا کم از کم وہ اس قسم کے اعلانات متدین اہلِ علم حضرات سے کرائے۔ بایں ہمہ اس دفعہ بعض دیوبندی اور اکثر بریلوی دوستوں نے بے چارے ٹیلیفون اور ریڈیو کی جو گت بنائی ہے وہ معقول اور پسندیدہ طریق نہیں۔

2 خبر اور شہادت میں واقعی فرق ہے، لیکن جہاں تک کسی معاملے کی تصدیق و توثیق کا تعلق ہے، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ فرق اس میں ہے کہ بعض لوگ اگر خبر دیں مقبول ہو گی، لیکن ان کی شہادت مقبول نہیں۔ اکیلی عورت شہادت نہیں دے سکتی، خبر دے سکتی ہے، اس لیے جہاں تک رویتِ ہلال کی توثیق اور تصدیق کا تعلق ہے، اس میں دونوں مفید اور موثر ہیں، لہٰذا شرعاً بعض مواقع پر رویتِ ہلال میں خبر سے استفادہ کیا گیا ہے اور بعض اوقات شہادتِ شرعی کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ایک اعرابی نے آنحضرت ﷺ کو اطلاع دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ آپ ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ روزے کا اعلان کر دو۔[1]

فقہائے حنفیہ فرماتے ہیں، یہ شہادت نہیں خبر ہے۔ کاسانی فرماتے ہیں:

''لِأَنَّ هٰذَا لَيْسَ بِشَهَادَةٍ، بَلْ هُوَ إِخْبَارٌ بِدَلِيْلِ أَنَّ حُكْمَهُ يَلْزَمُ الشَّهَادَةَ''

(بدائع الصنائع: ۲/ ۸۱)

''یہ شہادت نہیں بلکہ خبر ہے، کیونکہ اس کا اثر خبر دینے والے پر بھی پڑتا ہے۔''

اسی طرح مقذوف اگر چاند ہونے کی شہادت دے تو قبول کر لی جائے گی، کیونکہ یہ خبر ہے، شہادت نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ فقہائے عراق کے نزدیک بھی خبر سے چاند کی تصدیق ہوسکتی ہے۔

ایک بہت بڑے بزرگ کے ارشادات بھی سنیے، وہ محلیٰ میں فرماتے ہیں:

''مسئلة ۷۵۷: مَنْ صَحَّ عِنْدَهُ بِخَبَرِ مَنْ يُّصَدِّقُهُ مِنْ رَجُلٍ وَّاحِدٍ أَوِ امْرَأَةٍ وَّاحِدَةٍ عَبْدٍ أَوْ حُرٍّ أَوْ أَمَةٍ أَوْ حُرَّةٍ فَصَاعِدًا أَنَّ الْهِلَالَ قَدْ رَأَى الْبَارِحَةَ فِيْ آخِرِ شَعْبَانَ فَفَرَضَ عَلَيْهِ الصَّوْمُ، صَامَ النَّاسُ أَوْ لَمْ يَصُوْمُوْا'' (محلی ابن حزم: ۲/۲۳۵)

''اگر مصدقہ خبر مل جائے کہ ایک مرد یا ایک عورت، غلام یا آزاد نے گزشتہ رات چاند دیکھ لیا ہے تو اس پر روزہ فرض ہے، لوگ روزہ رکھیں یا نہ رکھیں۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ رمضان کے چاند میں تو ہمارے ساتھ اتفاق فرماتے ہیں، مگر شوال کے متعلق ان کا خیال ہے کہ دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے۔''

ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کھلا ہوا تناقض ہے اور مسئلہ بے دلیل ہے۔ پھر فرماتے ہیں:

''فَأَمَّا نَحْنُ فَخَبَرُ الْكَافَّةِ مَقْبُوْلٌ فِيْ ذٰلِكَ، وَإِنْ كَانُوْا كُفَّارًا أَوْ فُسَّاقًا، لِأَنَّهُ يُوْجِبُ الْعِلْمَ ضُرُوْرَةً'' (محلی: ۲/ ۲۳۶)

''ہمارے ہاں تو چاند کے معاملے میں فاسق اور کافر کی اطلاع بھی درست ہے، کیونکہ اسی سے بقدرِ ضرورت علم ہو جاتا ہے، بشرطیکہ یہ اطلاع عامۃ الناس دیں۔''

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۳۴۰، ۲۳۴۱) اس حدیث کی سند ضعیف ہے اور یہ روایت بھی مرسل ہے۔

اہلِ علم کی وسعتِ ظرف اور رفعتِ خیال ملاحظہ فرمایئے اور سوچیے کہ آپ کہاں ہیں اور اہلِ علم کی پروازِ تحقیق کہاں؟

ابن حزم رحمہ اللہ کی پوری بحث آثار کے لحاظ سے قابلِ غور ہے۔ انسانی نفسیات کا تقاضا ہے کہ صحیح خبر کو قبول کیا جائے، خواہ کہیں سے بھی آئے۔

مغنی ابن قدامہ کے شارح فرماتے ہیں:

"وَإِنْ أَخْبَرَهُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ مَنْ يَثِقُ بِقَوْلِهِ لَزِمَهُ الصَّوْمُ، وَإِنْ لَّمْ يَثْبُتْ ذٰلِكَ عِنْدَ الْحَاكِمِ، لِأَنَّهُ خَبَرٌ بِوَقْتِ الْعِبَادَةِ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْمُخْبِرُ وَالْمُخْبَرُ أَشْبَهَ الْخَبَرَ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَالْخَبَرَ عَنْ دُخُوْلِ وَقْتِ الصَّلَاةِ" (المغني: ٢/ ٩)

"اگر کوئی ثقہ آدمی چاند کی اطلاع دے تو روزہ واجب ہوگا، گو حاکم اس اطلاع کو مسترد کر دے، کیونکہ یہ عبادت کے وقت کی اطلاع ہے، اس میں خبر دینے والا اور جسے خبر دی گئی ہے، برابر ہیں۔ یہ احادیث روایت کرنے یا نماز کے وقت کی اطلاع دینے کے مشابہ ہے۔" (جس میں صرف موذن کی اطلاع کافی ہوتی ہے)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"اگر یہ اطلاع کسی عورت کی زبانی ہے تو قیاس یہ ہے کہ یہ بھی مقبول ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ (مگر شافعی رحمہ اللہ سے ایک روایت اس کے خلاف بھی ہے) کیوں کہ یہ ایک دینی اطلاع ہے۔ یہ حدیث کی روایت یا سمتِ قبلہ کی اطلاع یا نماز کے وقت کی خبر کے مشابہ ہے، جیسے وہاں صرف خبر کافی ہے، چاند کے متعلق بھی خبر ہی کافی ہے۔"

آج کل بڑے شہروں میں سائرن کی آواز اور قصبات میں موذن کی آواز یا نوبت کی آواز پر روزہ رکھا اور افطار کیا جاتا ہے۔ یہ خبر ہے، شہادت نہیں۔ فقہائے حنابلہ کے نزدیک ہلال کا معاملہ بھی بعض وقت اسی نوعیت کا ہوتا ہے۔ بعض ائمہ نے بڑی صراحت سے خبر کی حجیت کا اعتراف فرمایا ہے۔ وہ ہلال کے بارے میں ایک شہادت کے متعلق جس قدر احادیث آئی ہیں، انھیں خبر پر محمول فرماتے ہیں اور اسے شہادت سمجھتے ہی نہیں۔ فقہائے عراق بھی اس توجیہ میں پیش پیش ہیں، جیسا کہ سابقہ

منقولات سے ظاہر ہے اور فقہائے اہلِ حدیث بھی اس مسئلے میں فقہائے عراق رحمہم اللہ کے ہم نوا ہیں۔

خطابی فرماتے ہیں:

”وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مِنْ طَرِيْقِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِيْ لَيْلٰى أَنَّهُ أَجَازَ شَهَادَةَ رَجُلٍ فِيْ أَضْحٰى أَوْ فِطْرٍ، وَمَالَ إِلٰى هٰذَا الْقَوْلِ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيْثِ، وَزَعَمَ أَنَّ بَابَ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ بَابُ الْإِخْبَارِ فَلَا يَجْرِيْ مَجْرَى الشَّهَادَاتِ، أَلَا تَرَى أَنَّ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ مَقْبُوْلَةٌ فِيْ رُؤْيَةِ هِلَالِ شَهْرِ رَمَضَانَ فَكَذٰلِكَ يَجِبُ أَنْ تَكُوْنَ مَقْبُوْلَةً فِيْ هِلَالِ شَهْرِ شَوَّالٍ“ (معالم السنن: ۲/ ۱۰۱)

”عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے مروی ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عید الاضحیٰ یا عیدِ فطر کے چاند میں ایک آدمی کی شہادت کو قبول فرمایا۔ بعض اہلِ حدیث کا بھی یہی خیال ہے کہ رویتِ ہلال کا مسئلہ از قبیلِ اخبار ہے، از بابِ شہادت نہیں، اس لیے اس میں شہادت کی پابندیاں ملحوظ نہیں رکھی جا سکتیں۔ جس طرح رمضان میں ایک آدمی کی شہادت مقبول ہے، شوال کے چاند میں بھی اسے مقبول ہونا چاہیے۔“

گویا احناف، اہلِ حدیث، حنابلہ؛ ہلالِ رمضان کے متعلق خبر ہی کو کافی سمجھتے ہیں۔ عام حالات میں اس کے لیے شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ خطابی کا خود رجحان چونکہ موالک کی طرف ہے، اس لیے وہ اپنا اختلاف ظاہر فرمانے کے بعد فرماتے ہیں:

”لٰكِنْ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ ذَهَبَ فِيْ أَنَّ رُؤْيَةَ هِلَالِ شَهْرِ رَمَضَانَ خُصُوْصًا مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ، وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْوَاحِدَ الْعَدْلَ فِيْهِ كَافٍ عِنْدَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ“ (معالم السنن: ۲/ ۱۰۱)

”لیکن بعض فقہاء ہلالِ رمضان کا مسئلہ اخبار ہی کی قسم سے سمجھتے ہیں، اسی لیے ایک شہادت پر کفایت فرماتے ہیں، گویا ان کے نزدیک اطلاع خبر کی قسم سے ہے۔“

پھر (۲/۱۰۲) فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہلالِ رمضان کے متعلق ایک ہی آدمی کی شہادت کافی ہے، اگرچہ وہ غلام ہو یا لونڈی، اسی طرح ایک عورت کی شہادت بھی کافی سمجھتے ہیں۔ امام ظاہر روایت کے خلاف مرد، عورت، غلام، لونڈی، عادل، غیر عادل میں اطلاع کو کافی سمجھتے ہیں، کیونکہ یہ دراصل شہادت ہے ہی نہیں، بلکہ خبر اور اطلاع ہے۔

ان نقول سے واضح ہوتا ہے کہ ہلالِ رمضان کے لیے شہادت ضروری نہیں، البتہ فقہائے حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت کے مطابق مخبر کا ثقہ ہونا ضروری ہے، لیکن امام طحاوی یہ بھی ضروری نہیں سمجھتے۔

ایک لطیفہ:

اس قسم کے مضامین میں شاید مقامی تذکرہ بھلا نہ لگتا ہو، لیکن بطورِ لطیفہ اور واقعہ کے یہ غالباً نامناسب بھی نہ ہوگا کہ بعض اچھے بھلے اہلِ علم اور سمجھ دار حضرات پر بھی ٹیلی فون وغیرہ کی خبر سے کس قسم کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔

معلوم ہے اس سال ۲۹/ رمضان کو مطلع ابر آلود تھا۔ چاند کے متعلق تشویش تھی۔ عشاء کی نماز پڑھ رہے تھے کہ ریڈیو نے اطلاع دی کہ کراچی میں چاند ہوگیا ہے۔ تقریباً بارہ تیرہ آدمی ہمارے ہاں مسجد میں اعتکاف کر رہے تھے۔ وہ اعتکاف ختم کرنے کے لیے دریافت کر رہے تھے۔ میں اس قدر ذمے داری لینے کے لیے تیار نہ تھا، اس لیے کوشش کی کہ لاہور یا کراچی سے رابطہ قائم کیا جائے اور صورتِ حال دریافت کی جائے۔ پوری کوشش کے باوجود کراچی سے رابطہ قائم نہ ہو سکا۔ دفتر مرکزی جمعیت اہلِ حدیث میں صدرِ محترم مولانا سید محمد داود صاحب غزنوی (صدر مرکزی جمعیت اہلِ حدیث) رات کو تقریباً گیارہ بجے مل سکے۔ مولانا نے فرمایا: جامعہ اشرفیہ کے مہتمم مولانا مفتی محمد حسن صاحب اور مولانا مفتی محمد جمیل کے پاس قابلِ اعتماد شہادت آ گئی ہے، اس لیے مولانا ابوالبرکات صاحب کے سوا پورے لاہور میں ہفتے کے دن عید کا فیصلہ ہوگیا ہے۔ اس ساری گفتگو میں مولانا عبدالواحد صاحب (خطیب جامع مسجد گوجرانوالہ) وہیں موجود تھے۔ میں نے انھیں پیغام بھیج کر بلا لیا تھا کہ جو فیصلہ ہو؛ اتفاق سے ہو۔ میں نے رسیور مولانا عبدالواحد صاحب کو دے دیا تاکہ مولانا خود مولانا غزنوی سے براہِ راست گفتگو فرما لیں۔ میں نے اس کے بعد مولانا عبدالواحد صاحب سے عرض کیا کہ اب تو شرعاً عید کا فیصلہ ہفتے کے دن ہوجانا چاہیے۔ مولانا نے فرمایا: ہاں مجھے تو یقین ہوگیا، لیکن ذرا معاملہ شریعت کے مطابق ہوجائے۔ میں مولانا کی یہ بات سمجھ نہ سکا کہ اب شریعت کے ساتھ مطابقت کا کیا مطلب ہے؟

میں خاموش رہا۔ ایک بہت بڑا ہجوم یہ گفتگو سن رہا تھا، ان سب نے کہنا شروع کر دیا کہ عید کل ہوگی۔

صبح مجھے یہ سن کر تعجب ہوا کہ مولانا عبدالواحد صاحب دو تین حضرات کے ہمراہ رات لاہور گئے اور مولانا مفتی محمد جمیل صاحب سے مل کر اُن کی زبانی چاند دیکھنے کی اطلاع لائے، پھر ان کو اطمینان ہوا۔

میں اسے لطیفہ سمجھتا ہوں۔ مولانا عبدالواحد صاحب پڑھے لکھے سمجھ دار آدمی ہیں۔ اب دو ہی باتیں ہوسکتی ہیں، یا تو مولانا کو مولانا سید محمد داود غزنوی رحمہ اللہ پر اعتماد نہیں تھا یا پھر فون کے بجائے مولانا محمد جمیل صاحب سے بالمشافہہ بات سننا چاہتے تھے۔ میری رائے میں اس توثیق کی حیثیت وہم سے زیادہ نہیں۔ فون پر آواز پہچان کر لاہور جانا، پھر اسے شریعت کی مطابقت سے تعبیر کرنا؛ ایک پڑھے لکھے سنجیدہ آدمی کے لیے نامناسب ہے اور اگر یہ فون سے گھبراہٹ ہے تو اور بھی معیوب اور مضحکہ خیز ہے، پھر یہاں کے بریلوی بزرگ، جنھوں نے یکم رمضان المبارک کو جمعہ کے دن روزے تڑوائے تھے، وہ اپنے ایک مرید کی جیپ لے کر لاہور گئے اور اپنے کسی بریلوی بزرگ سے مل کر عید لائے اور تقریباً سات بجے تک ان کے مقتدی روزے سے رہے۔ ان کی اپنی بریلوی عید بریلوی جیپ میں سوار ہو کر آئی تو ان بے چاروں کی جان میں جان آئی۔

علماء میں یہ تعصب، باہم بے اعتمادی اور بغض یا پھر وہم پرستی اور ریڈیو یا فون کے نام سے دشمنی؛ نہ کوئی علمی کارنامہ ہے نہ عقل و شعور کا تقاضا۔ حضرات علماء ہی وسعتِ ظرف کے داعی ہیں، یہی توہمات میں مبتلا ہو جائیں تو عوام کا خدا حافظ!

ان حالات میں پڑھے لکھے اور باشعور حضرات ان توہم پرستوں کا اگر مذاق اڑائیں تو وہ حق بجانب ہیں۔ بریلوی حضرات سے تعجب نہیں، لیکن حضراتِ دیوبند کی یہ ریڈیو یا فون دشمنی میری سمجھ میں بالکل نہیں آتی۔ اللهم وفقنا لما تحب وترضىٰ.

3 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

«وَالْفِطْرُ يَوْمُ تُفْطِرُوْنَ، وَالْأَضحىٰ يَوْمُ تُضَحُّوْنَ»[1] (ترمذي)

یعنی بادشاہ یا عامۃ المسلمین جب افطار کا فیصلہ کر لیں یا عید منائیں تو ان کے ساتھ اتفاق کرنا چاہیے۔

حافظ مقدسی مغنی کی شرح میں فرماتے ہیں:

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٩٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٦٠)

وَعَنْهُ رِوَايَةٌ ثَالِثَةٌ أَنَّ النَّاسَ تَبَعٌ لِلْإِمَامِ، فَإِنْ صَامَ صَامُوا، وَإِنْ أَفْطَرَ أَفْطَرُوا وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَابْنِ سِيرِيْنَ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «اَلصَّوْمُ يَوْمٌ تَصُوْمُوْنَ وَالْفِطْرُ يَوْمٌ تُفْطِرُوْنَ وَالْأَضْحىٰ يَوْمٌ تُضَحُّوْنَ» قِيْلَ مَعْنَاهُ: إِنَّ الصَّوْمَ وَالْفِطْرَ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمُعْظَمِ النَّاسِ. قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيْثٌ حَسَنٌ غَرِيْبٌ"

(المغني مع الشرح: ۳/ ۵)

''لوگ اس معاملے میں امام کے تابع ہیں۔ متذکرہ صدر حدیث کا یہی مطلب ہے کہ عوام اور امیر المسلمین کے ساتھ اتفاق کرنا چاہیے، اختلاف اور تفریق پیدا کرنے سے بچنا چاہیے۔''

مقصد شارع حکیم کا یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں تفریق پسند ذہن اسلام کے خلاف ہے۔ اگر عامۃ المسلمین روزہ رکھ لیں تو تڑوانا درست نہیں اور اگر عید سمجھ کر افطار کر لیں تو ان کو روزے پر مجبور نہیں کرنا چاہیے۔

ہمارے ہاں گوجرانوالہ کے ایک بریلوی مولوی صاحب نے کراچی کی صحیح اطلاع کے باوجود روزے تڑوا دیے تھے۔ وہ اپنے ضمیر کی چوری اور اپنی غلط روش کو چھپانے کے لیے اشتہاروں کی بھرمار کر رہے ہیں، گویا وہ اپنی غلطی کے خلا کو اشتہاروں سے پُر فرما رہے ہیں اور وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں کہ ایک صحیح اطلاع چونکہ ریڈیو یا فون کے ذریعے سے آئی ہے، اس لیے چاند ہوا ہی نہیں۔

گویا ایک صحیح واقعہ اگر ان آلات کی معرفت معلوم ہو جائے تو وہ واقعہ واقعہ ہی نہیں ہوتا۔ اگر تار یا فون کی معرفت کسی کی موت یا پیدایش کی اطلاع آ جائے تو حضرت مولانا کے نزدیک یہ واقعہ ہوا ہی نہیں، نہ کوئی مرا، نہ کوئی پیدا ہوا۔ ایسے عقلمندوں کا خدا حافظ![1]

عید اور وحدتِ ملت:

۲۹؍ رمضان کے ریڈیو سے معلوم ہوا کہ ڈھاکہ میں چاند نظر نہیں آیا، لیکن کمشنر صاحب مشرقی پاکستان نے وہاں بھی عید کا اعلان کر دیا۔ معلوم نہیں کیوں کیا گیا؟

[1] ان سطور میں بعض علمائے کرام کی طرف سے دینی معاملات پر غور و فکر کا جو انداز سامنے آتا ہے وہ یقیناً ان حضرات کے شایانِ شان نہیں، لہٰذا اس آئینے میں اپنی تصویر دیکھنے کے بعد علماء کو چاہیے کہ جدید اَحوال و ظروف میں مسائلِ دین کی تعبیر جس علم و تحقیق اور وسعتِ ظرف کا تقاضا کرتی ہے، وہ اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کریں، تاکہ امتِ مسلمہ کی نگاہ میں ان کا اعتماد اور ان کے منصب کی افادیت برقرار رہ سکے۔ [مولف]

بات یہ ہے کہ اختلافِ مطلع ایک حقیقت ہے۔ وحدتِ ملت کی دلیل صرف عید ہی کو تصور کرنا حقائق سے مطابقت نہیں۔ اگر ڈھاکہ میں عید اتوار کو ہو جاتی تو اس سے ملت کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ موسمیات کے محکمہ ہی سے دریافت فرمایئے، اگر ڈھاکہ کا مطلع مغربی پاکستان سے مختلف ہے تو ان لوگوں کو عید پر کیوں مجبور کیا جائے؟ کمشنر صاحب ہزاروں روزے تڑوانے یا رکھنے کا گناہ اپنے ذمے کیوں لیں؟ یہ نہ شرعاً درست ہے نہ عقلاً۔ محکمہ موسمیات اس کا فتویٰ نہیں دے سکتا ہے۔

مسلمان بحمد اللہ پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں، ان سب کا ایک دن عید منانا ممکن ہی نہیں اور نہ یہ وحدت شرعاً مطلوب ہے۔ حجاز، مصر اور شام میں عید جمعہ کو ہو تو وحدتِ ملت کو کچھ نقصان نہیں۔ ڈھاکہ میں چاند نظر نہ آنے کی وجہ سے اگر عید اتوار کو ہو تو اس میں وحدتِ ملت کو کون سا نقصان پہنچ سکتا ہے؟ بلکہ وحدتِ ملت اس میں ہے کہ ملت کے اَحکام اور قواعد کی صحیح پابندی کی جائے۔ دانشمندی یہ ہے کہ جب اتنی دور کے منطقہ میں چاند نظر نہیں آیا تو معاملے کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ طے شدہ مسائل کے خلاف پبلک سے کچھ کہنا حکومت کے وقار کا تقاضا ہرگز نہیں۔[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۷/ اپریل ۱۹۶۷ء)

کیا باجا بجانا جائز ہے؟

کتنا ہی خطرناک مرحلہ ہے جب کہ ہمارے تعلیم یافتہ حضرات اور امراء نکاح اور شادیوں کے موقع میں عین عورتوں اور مردوں کے اختلاط کے وقت فحش نغموں اور باجے وغیرہ کا استعمال کرتے ہیں۔ ایک طرف باجا بجتا ہے، دوسری طرف نوعمر لڑکیاں پورے ترنم اور خوش الحانی سے ایسے فحش نغمے گاتی ہیں جنھیں کسی دوسرے موقع پر نہ تو وہ خود انھیں گا سکتی ہیں اور نہ ہی ان کے اقرباء ان کو سن سکتے ہیں، مگر وہ اس معمورہ نغمات میں اتنے بے سر اور بے بس ہو جاتے ہیں کہ وہ اس دیوثی کو بجائے قباحت کے سرمایۂ فخر و مباہات سمجھتے ہیں۔ حالانکہ تجربہ بتا رہا ہے کہ اس فخر و سرور کے نتائج میں سیکڑوں معزز خاندانوں کی عصمت مآب خاتونوں کے دامن خسیس اور بدمعاش مردوں سے الجھ کر خاندان اور نسل کے لیے تباہی کا پیغام ثابت ہوتے ہیں۔

معلوم نہیں کہ مسلمانوں میں یہ عاداتِ شنیعہ کہاں سے آ گئیں؟ حالانکہ شریعتِ اسلامیہ (على صاحبها ألف صلاة وتحية) نے کیسے لفظوں میں اسے حرام فرمایا ہے۔ غرض آپ جہاں غور فرمائیں گے، گانے کے پیشہ ور وہی لوگ ملیں گے جنھیں عصمت فروشی سے کوئی عار نہیں۔ پھر معلوم نہیں کہ مسلمانوں کی سی عفیف قوم کی خالص شرعی رسمِ نکاح ایسے فواحش اور محرمات کے بغیر کیوں بے رونق اور ناتمام رہتی ہے اور وہ غربت کی تباہ کن بیماری میں بھی ان بد پرہیزیوں سے نہیں بچتے۔ اختلافی مسائل میں تو علماء کا اختلاف عذر بن سکتا ہے، لیکن یہاں تو کوئی اختلاف نہیں۔ تمام امت متفق ہے کہ یہ امر ناجائز ہے مگر بایں ہمہ قرآن و حدیث کے صریح حکموں سے بھی باجے کو زیادہ ترجیح دی جاتی ہے۔

احادیث میں مزامیر اور معازف؛ دو لفظ استعمال ہوئے ہیں، اس لیے اس کے لغوی معنی معلوم ہو جانے چاہییں۔

اقرب الموارد میں ہے: ”اَلْمِزْمَارُ: اَلآلَةُ الَّتِي يُزْمَرُ فِيهَا“ یعنی مزمار وہ اوزار ہے جس

سے گایا جائے (اس میں بانسری اور باجہ جیسی سب چیزیں شامل ہوں گی)۔ "اَلْمَعَازِفُ: اَلْمَلَاهِي كَالْعُوْدِ وَالطَّنْبُوْرِ" یعنی لہو کی چیز جیسے عود اور طنبوری وغیرہ۔

مذاہبِ ائمہ اربعہ:

گو کتاب و سنت کی تصریحات کے بعد کسی تیسری چیز کی ضرورت نہیں، لیکن عوام مسلمین کے خیال میں چونکہ کتاب و سنت کے فہم میں ائمہ کا مرتبہ بہت بلند ہے اور حقیقت بھی یہی ہے، گو ائمہ معصوم عن الخطأ نہیں ہیں، تاہم فہمِ کتاب و سنت میں ان کا مرتبہ متاخرین سے بدرجہا بلند اور ارفع ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ ائمہ کے ارشادات بھی ذکر کر دیے جائیں، تاکہ یہ مختصر تحریر ایک حد تک مکمل ہو جائے۔

امام احمد کے زمانے میں گو گانے کی یہ فحش صورتیں، جو آج کل مروج ہیں، موجود نہ تھیں، تاہم وہ فرماتے ہیں:

"اَلْغِنَاءُ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِيْ الْقَلْبِ، لَا يُعْجِبُنِيْ" [1]

''گانا چونکہ دل میں نفاق پیدا کرتا ہے، اس لیے مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا۔''

ابو الحارث فرماتے ہیں کہ امام احمد نے فرمایا:

"اَلتَّغَنِّي بِدْعَةٌ" ''گانا بدعت ہے۔''

ایک دوسرے فتویٰ میں فرماتے ہیں:

"إِنَّ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَتَرَكَ وَلَدًا وَجَارِيَةً مُغَنِّيَةً فَاحْتَاجَ الصَّبِيُّ إِلٰى بَيْعِهَا فَقَالَ: لَا تُبَاعُ عَلٰى أَنَّهَا مُغَنِّيَةٌ" [2]

یعنی امام احمد سے پوچھا گیا کہ ایک آدمی مر گیا، اس کا ایک لڑکا ہے اور ایک گانے والی لونڈی۔ فرمایا: اس کو مغنیہ کہہ کر نہ بیچا جائے۔ لوگوں نے کہا: اگر مغنیہ کہہ کر بیچی گئی تو اس کی قیمت تیس ہزار ہوگی، اور اگر ویسے ہی بیچی گئی تو وہ بمشکل بیس دینار کو بکے گی۔ فرمایا: ویسے ہی بیچی جائے۔ یتیم کا نقصان کیوں نہ ہو، مگر مغنیہ کہہ کر نہ بیچی جائے۔''

[1] الكافي لابن قدامة (٤/ ٢٧٤)

[2] المغني لابن قدامة (١٢/ ٤٢)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی گانا حرام سمجھتے تھے، بلکہ تمام اہلِ کوفہ جیسے ابراہیم نخعی، امام شعبی، حماد، سفیان ثوری، سب کا یہی فتویٰ تھا۔ (نقد العلم، ص: ۲۴۴)

علامہ قاضی خاں نے اس سے زیادہ وضاحت سے فرمایا ہے:

"أَمَّا اسْتِمَاعُ صَوْتِ الْمَلَاهِيْ كَالضَّرْبِ بِالْقَصَبِ وَ غَيْرِ ذٰلِكَ حَرَامٌ وَمَعْصِيَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اِسْتِمَاعُ الْمَلَاهِيْ مَعْصِيَةٌ وَالْجُلُوْسُ عَلَيْهَا فِسْقٌ وَالتَّلَذُّذُ بِهَا كُفْرٌ" (قاضی خان: ۳/ ٤١٢)

یعنی گانے کے اوزاروں کو سننا حرام اور معصیت ہے۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ان چیزوں کی آواز کو سننا نافرمانی ہے، اس مجلس میں بیٹھنا فسق ہے اور ان سے لطف اٹھانا کفر ہے۔"

تعجب ہے کہ جس مذہب میں اس کے متعلق اتنا سخت حکم ہے، وہی اس کے زیادہ شیدا ہو رہے ہیں۔ احناف کو شرم ہونی چاہیے کہ ان کا مذہب کیا ہے اور عمل کیا ہے!![1]

[1] اخبار "مسلمان" سوہدرہ (۸/ دسمبر ۱۹۳۳ء)

زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق

قانونِ اسلام کی نظر میں

زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق کے متعلق آج کل بڑی گرما گرم بحثیں ہو رہی ہیں۔ ہم چاہتے تھے کہ علمائے دین میں سے کوئی بالغ نظر بزرگ، جو موجودہ زمانے کے تقاضوں سے بھی پوری طرح آگاہ ہوں، ان معاملات کے متعلق شرعی نقطۂ نگاہ دلائل کے ساتھ واضح فرمائیں۔ ہمیں خوشی ہے کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب (جامعہ اہلِ حدیث گوجرانوالہ) نے اس ضرورت پر توجہ مبذول فرمائی۔ یقیناً مولانا آج پاکستان کے چند ممتاز اور وسیع النظر علماء میں سے ہیں۔ اگر دوسرے اہلِ علم کے نزدیک مولانا محمد اسماعیل صاحب کی بیان کردہ رائے نظر ثانی کی محتاج ہو تو وہ علمی رنگ میں متانت کے ساتھ جو کچھ لکھ بھیجیں گے، اسے شکریہ کے ساتھ شائع کیا جائے گا۔ مقصود محض یہ ہے کہ ان معاملات کی حقیقی شرعی حیثیت منقح ہو جائے۔ ہم مولانا کے شکرگزار ہیں کہ انھوں نے ان مسائل کی علمی تحقیق کا موقع پیدا کیا اور امید ہے کہ وہ وقت کے دوسرے اہم مسائل پر بھی اسی طرح توجہ فرماتے رہیں گے۔ [مولانا غلام رسول مہر رحمہ اللہ]

زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق

قانونِ اسلام کی نظر میں

زمین کی ملکیت، کاشتکار کے حقوق، سرمایہ دار کی چیرہ دستی، مزدور کے تحفظ کا مسئلہ، ہمارے اخبارات کا دل پسند موضوع ہے۔ پچھلی جنگ میں جرمنی کی خلافِ امید شکست نے یورپین جمہوریتوں کے لیے ذہنی شکست کا سامان پیدا کر دیا۔

امریکہ، روس، برطانیہ تینوں فتح میں شریک ہوئے لیکن اس اتحاد میں مغربی جمہوریتوں نے اصول سے ہٹ کر روس کا تعاون حاصل کیا، اس لیے وہ ظاہری فتح کے باوجود اخلاقی شکست سے نہ بچ سکے۔ یہ صحیح ہے کہ ہٹلر بڑا متمرد اور ضدی تھا، جرمن قوم غرورِ قومیت میں مخمور تھی لیکن ترکِ اصول کے لیے یہ کوئی معقول وجہ نہیں ہوسکتی۔

مذہب پر اشتراکیت کا اثر:

مسلمانوں کی بڑی اکثریت برطانیہ کے زیرِ اثر آباد ہے۔ وہ مستقل تہذیب کے بانی ہیں اور زندگی کے تمام شعبوں میں ان کا مقام بالکل جدا ہے، لیکن اس اخلاقی شکست کا ان پر بھی اثر پڑا۔ وہ بھی زندگی کے مسائل کو اشتراکی اثرات کے ماتحت سوچ رہے ہیں۔ زمین کی ملکیت اور مزدور کے حقوق کو اس طرح مرتب کیا جا رہا ہے کہ وہ اشتراکیت کے ساتھ زیادہ سے زیادہ سازگار ہوسکیں۔ بعض جرائد کمیونزم کی خدمات بڑی سنجیدگی سے کر رہے ہیں۔

وقتی مسائل پر ظروف و احوال کی روشنی میں بحث کرنا اہلِ علم کا خوشگوار فرض ہے، لیکن اصول و مقاصد میں لچک دانشمندی نہیں۔ افہام و تفہیم میں عنوان اور تعبیرات بدل سکتے ہیں، مقاصد اور اصول نہیں بدل سکتے۔

اسلام اور اشتراکیت دو جدا جدا راہیں ہیں۔ جو صرف مختلف نہیں، بلکہ بعض مقام ان میں کلی تضاد کا پتا دیتے ہیں۔ بعض اہلِ علم فقہی اور فروعی اختلافات کو اس انداز سے بیان فرماتے ہیں گویا وہ

اسلام سے الگ تھلگ ہی اشتراکیت سے صلح کر لیں گے۔ ائمۂ اربعہ اور فقہائے اسلام اختلافِ تعبیر کے باوجود اسلام کے ترجمان ہیں۔ یہ ناممکن ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز کہیں جو اسلام میں ناپید ہو۔

اشتراکیت کیسے آئے گی؟ کب آئے گی؟ یہ امید کیوں کر پوری ہوگی اور اس کی مشکلات کیا ہیں؟ اشتراکیت نے روس میں کیا کامیابی حاصل کی؟ اس مختصر سی عمر میں اشتراکی کہاں تک کامیاب ہوئے؟ کیا کیا اور کہاں کہاں ترمیم کی ضرورت پڑی؟ اور اس تاریخی ارتقاء میں لینن اور اس کی تعلیمات کی روح کہاں تک قائم رہی؟ ہندوستان یا پاکستان کے مزاج کے ساتھ یہ تعلیم کہاں تک سازگار ہوگی؟ یہ نسخہ یہاں امراضِ بطن کے لیے کہاں تک مفید ہوگا؟

ان سوالات میں مفکر اور سیاستدان، دونوں کے لیے یکساں دعوتِ فکر ہے۔ اس قسم کے اور بھی بیسیوں سوالات ہیں جن پر اہلِ علم کو سوچنا چاہیے۔

اسلام کی ترمیم:

اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ آسمانی پیغام ہے اور زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی ہدایات کارفرما ہیں۔ ظروف واحوال کے تقاضوں کو سوچتے وقت اس کی تعبیر میں کوئی ترمیم نہیں ہونی چاہیے۔ ظروف واحوال بدل سکتے ہیں، ابدی قانون نہیں بدلتے۔ طوفان میں خس و خاشاک کتنے ہی سر بلند ہوں مگر پانی کی افادیت کا ابدی قانون نہیں بدل سکتا۔

ائمۂ اسلام سے عقیدت مندی ایک سعادت ہے، لیکن اس کا یہ منشا نہیں ہونا چاہیے کہ اسلام کو موسمی تحریکات کی نذر کر دیا جائے، اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ مآخذِ ترجیح میں کتاب وسنت کی طرف رجوع کیا جائے، ایسی ترمیم یا مرمت میں اسلام سے انصاف ہوگا اور ائمہ کا اعزاز۔

① اسلام نے شخصی ملکیت کا احترام کیا ہے اور مالک کو اجازت دی ہے کہ وہ اس میں مناسب تصرف کرے۔ مالک کی حیثیت اپنی ملکیت میں حاکم یا حکومت کی ہوگی۔

② حاکم اگر رعایا کی ملکیت پر دست درازی کرے تو وہ بھی اسی طرح ظالم تصور ہوگا جیسے عام افرادِ رعایا۔ انتظامی اختیارات کو مستثنیٰ کرنے کے بعد اگر حکومت کسی کی ملکیت پر قبضہ کرے تو اسلامی قانون کی رو سے وہ بھی مجرم ہوگی۔

ان بنیادی قوانین کو ملحوظ رکھ کر ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اشتراکیت اسلام کے ساتھ کہاں تک چل

سکتی ہے؟ اس میں کوئی ایسی تبدیلی ممکن نہیں جس سے اصول و مقاصد کو نقصان پہنچے۔ حضرت امام ابو حنیفہ مزارعت اور مساقات کو حرام فرمائیں یا مکروہ، زمین آباد ہو یا بنجر، لیکن وہ کسی دوسرے کی ملکیت نہیں ہو گی۔ کاشتکار اپنے کام کی اجرت کتنی لے؟ حکومت اس کی کس قدر حوصلہ افزائی کرے؟ مگر وہ مالکانہ حقوق کا حق دار نہیں ہوگا۔ نہ حکومت کو یہ اجازت ہے کہ خواہ مخواہ غصب کرنے کی کوشش کرے۔

مذاہبِ ائمہ اور کاشتکاری کے اقسام:

1. کاشتکار مالک کو بٹائی بصورتِ نقد ادا کرے۔ یہ باتفاقِ ائمہ اربعہ درست ہے۔ [1] (نووی، شرح مسلم)
2. کاشتکار اور مالک بٹائی میں زمین کے قطعات معین کر لیں، تباہی یا بربادی کی صورت میں کوئی دوسرے کا ذمہ دار نہ ہوگا، باتفاقِ ائمہ درست ہے۔ (مغنی ابن قدامہ) [2]
3. کاشتکار بٹائی حصے (نصف، ثلث، ربع) کی صورت میں زمین کی اسی آمدنی سے ادا کرے، ائمہ کے مسلک اس میں مختلف ہیں۔

مشہور یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اور امام مالک اس قسم کی بٹائی کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ حضرتِ امام کے دونوں مقتدر شاگرد امام محمد بن الحسن اور امام ابو یوسف اسے جائز تصور فرماتے ہیں۔ امام شافعی کا خیال ہے کہ اگر کسی باغ میں کوئی سفید قطعہ قابلِ زراعت ہو تو اس حصے پر بٹائی درست ہے، یعنی مزارعت مع المساقاۃ درست ہے۔ صرف سفید زمین میں یہ معاملہ درست نہیں۔ امام احمد اور ائمۂ حدیث کے نزدیک مزارعت علی الاطلاق درست ہے، البتہ امام احمد کا خیال ہے کہ بیج مالک کی طرف سے ہونا چاہیے۔ اہلِ حدیث کے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں، اگر مزارعت شروطِ فاسدہ سے مبرا ہو تو شرعاً درست ہے۔

کتبِ فقہ حنفیہ میں (حضرتِ امام کی ممانعت کے باوجود) کاشتکاری کے مفصل فروع اور احکام موجود ہیں۔ (ھدایہ، در مختار، رد المحتار، قاضی خان وغیرہ)

سید انور شاہ مرحوم کا ارشاد:

حضرت سید انور شاہ صاحب مغفور، جو قوتِ حفظ اور وسعتِ نظر کے علاوہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کی حمایت کے لحاظ سے اپنے وقت کے طحاوی تھے، بخاری کے حواشی میں فرماتے ہیں:

---

[1] شرح صحیح مسلم للنووي (١٠/ ١٩٧)

[2] المغني لابن قدامة (٥/ ٥٦٨)

"لَمْ أَكُنْ أَفْهَمُ دَهْرًا مَا فِي الْهِدَايَةِ فِي أَوَّلِ بَابِ الْمُزَارَعَةِ: لَا تَجُوزُ الْمُزَارَعَةُ وَالْمُسَاقَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. ثُمَّ أَرَاهُ يَنْقُلُ الْخِلَافَ فِي الْمَسَائِلِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبَيْهِ أَيْضًا، وَكُنْتُ أَتَعَجَّبُ أَنَّ الْمُزَارَعَةَ إِذَا لَمْ تَجُزْ عِنْدَهُ، فَمِنْ أَيْنَ تِلْكَ التَّفْرِيعَاتُ وَالْمَسَائِلُ؟"[1]

''میں صاحبِ ہدایہ کی اس روش کو مدت تک نہ سمجھ سکا کہ وہ ایک طرف تو مزارعت کو حضرتِ امام کے نزدیک ممنوع فرماتے ہیں، اور صاحبین اور حضرتِ امام کے اختلاف کے فروعات کا مفصل تذکرہ فرماتے ہیں۔ جب امام کے نزدیک مزارعت درست ہی نہیں تو ان تفریعات کی کیا ضرورت ہے؟''

پھر فرماتے ہیں:

"ثُمَّ رَأَيْتُ فِي حَاوِي الْقُدْسِيِّ، حَيْثُ قَالَ: كَرِهَهَا أَبُو حَنِيفَةَ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا أَشَدَّ النَّهْيِ، حِينَئِذٍ نَشَطْتُ مِنَ الْعِقَالِ وَثَلَجَ الصَّدْرُ" الخ[2]

''حاوی قدسی سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے مزارعت کو مکروہ سمجھا ہے، سختی کے ساتھ اس سے نہیں روکا۔ اسی حوالے سے مجھے اطمینان ہوگیا۔'' الخ

فقہاء کے اسلوب میں بھی تطبیق ہوگئی۔ اس تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ حضرتِ امام بھی مزارعت میں اباحت کے قائل ہیں۔

شافعیوں اور مالکیوں کا مسلک:

حضرات شوافع کا بھی قریباً یہی حال ہے:

"يَحْتَجُّ بِهِ الشَّافِعِيُّ وَمُوَافِقُوهُ، وَهُمُ الْأَكْثَرُونَ فِي جَوَازِ الْمُزَارَعَةِ تَبَعًا لِلْمُسَاقَاةِ" (نووی شرح مسلم: ۲/ ۱٤)

''رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے امام شافعی اور ان کے اکثر موافقین نے استدلال کیا ہے کہ مزارعت مساقات کے ساتھ جائز ہے، علاحدہ نہیں۔''

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"قَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَىٰ وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَسَائِرُ الْكُوفِيِّيْنَ وَفُقَهَاءُ

[1] فيض الباري (٢/ ٤٨١)
[2] مصدر سابق

الْمُحَدِّثِيْنَ وَأَحْمَدُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ شُرَيْحٍ وَآخَرُوْنَ: تُجَوِّزُ الْمُسَاقَاةَ وَالْمُزَارَعَةَ مُجْتَمِعَتَيْنِ، وَيُجَوِّزُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْفَرِدَةً‘‘

(شرح مسلم للنووي: ٢/ ١٤)

’’ابن ابی لیلیٰ امام محمد، امام ابو یوسف اور تمام اہلِ کوفہ اور فقہائے محدثین، امام احمد، ابن خزیمہ، ابن شریح، مزارعت اور مساقات معاً اور الگ الگ ہر طرح جائز سمجھتے ہیں۔‘‘

امام مالک مزارعت مطلقاً منع سمجھتے ہیں، ان کا مشہور قول یہی ہے۔ افسوس ہے کہ میرے پاس مدوّنہ مالک کے سوا فقہ موالک کی کوئی کتاب نہیں۔ مدوّنہ میں کراء الأرض کے ابواب میں بھی مزارعت کی مفصل تفریعات موجود ہیں۔ مدونہ مجلد ثالث کے آخر میں یہ مباحث کئی صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موالک کا حال بھی اس باب میں احناف کی طرح ہے۔ وہ بھی اسے حرام نہیں سمجھتے۔

امام نووی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

’’امام مالک فرماتے ہیں: زمین کی کاشت نقود کے عوض درست ہے، غلہ کے عوض نہیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن اور ائمۂ موالک سے ایک جماعت اور بہت سے دوسرے علماء کے نزدیک جس طرح نقود، یعنی روپے پر بٹائی درست ہے، اسی طرح حصے (نصف، ثلث) پر بٹائی بھی درست ہے۔‘‘ (نووی شرح مسلم)[1]

موالک کا مسلک بھی اس سے واضح ہو جاتا ہے۔

دو باتیں:

مذاہبِ ائمہ کی اس وضاحت سے دو امر واضح ہو جاتے ہیں:

اول: یہ کہ جمہور ائمہ مذاہبِ اربعہ اور ائمۂ حدیث کے نزدیک بٹائی (مزارعت، مخابرہ) درست ہے، اختلاف بعض صورتوں میں ہے، یا اولویت میں۔

دوم: زمین کی شخصی ملکیت کے متعلق ائمۂ اسلام متفق ہیں۔ مزارع کو حقِ ملکیت دینے کا کوئی بھی قائل نہیں، اور نہ ہی وہ غصب و انتہاب کی اجازت دیتے ہیں۔ آپ اس کا قانونی نام کچھ رکھیں، حقیقت میں اس کا نام غصب اور لوٹ کے سوا کچھ نہیں، جس سے شرعاً اور اخلاقاً بچنا چاہیے۔

[1] شرح صحیح مسلم (١٠/ ١٩٨)

حرمتِ مزارعت کے دلائل پر ایک نظر:

مزارعت کی حرمت یا عدمِ جواز میں جن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، بعض ان میں مجمل ہیں، جو اثباتِ مدعا کے لیے کافی نہیں۔ جو مفصل ہیں، وہ حرمت یا عدمِ جواز میں نص نہیں، بلکہ ان کا تعلق بعض فاسد شرائط سے اور بعض خاص صورتوں سے ہے۔

ائمۂ حدیث نے ان احادیث کا تذکرہ مساقات، مزارعات، کراء الارض وغیرہ ابواب میں کیا ہے۔ اس وقت نہ تو مروجہ اصطلاحات تھیں اور نہ ہی صحابہ، متاخرین کی اصطلاحی موشگافیوں سے آشنا تھے، جو متاخرین اہلِ علم کے لیے اوقاتِ فرصت کا بہترین مشغلہ رہا۔ ان ابواب کو ایک حقیقت کے لیے مختلف عنوان سمجھنا چاہیے۔

اس مضمون کی احادیث قریباً چھے صحابہ سے مروی ہیں: ① عبداللہ بن عمر، ② ابوسعید خدری، ③ ابو ہریرہ، ④ جابر بن عبداللہ، ⑤ رافع بن خدیج، ⑥ ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہم۔[1] ابوسعید خدری، ابوہریرہ اور ثابت بن ضحاک کی روایات مجمل ہیں۔ جن میں نہ مدعیٰ کا تعین ہے، نہ مقامِ حرمت اور صورتِ نہی کی تخصیص۔ ان میں محاقلہ، مخابرہ اور کراء الارض کا تذکرہ مجمل طور پر آیا ہے، اور ان کی بعض صورتوں کے ناجائز ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ عبداللہ بن عمر عرصہ تک اپنی زمین کرایہ پر دیتے رہے۔ حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری ایام میں انھیں رافع بن خدیج کی حدیث کا علم ہوا، انھوں نے احتیاطاً اسے ترک فرما دیا۔[2] انھیں اس نہی کے متعلق ذاتی علم نہ تھا، اپنی تحقیق کے لحاظ سے وہ مزارعت کے قائل تھے۔

مجمل اور مفصل روایات:

حضرت جابر بن عبداللہ اور رافع بن خدیج سے مجمل اور مفصل دونوں طرح کی روایات آتی ہیں۔ مختصر حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”نَهىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ“[3]

مفصل حدیث سے معاملہ واضح ہو جاتا ہے۔ حنظلہ بن قیس انصاری فرماتے ہیں:

---

[1] دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۵۳۶۔ ۱۵۴۷)

[2] دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۵۴۷)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۵۳۶)

”سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِﷺ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هٰذَا وَيَسْلَمُ هٰذَا، وَيَسْلَمُ هٰذَا وَيَهْلِكُ هٰذَا، فَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا، فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ، وَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ“ (صحیح مسلم: ۲/ ۱۴)

”حضرت حنظلہ نے رافع بن خدیج سے پوچھا: کیا زمین کی بٹائی نقد یعنی سونے چاندی کے سکوں سے درست ہے؟ فرمایا کہ حرج نہیں، آنحضرت ﷺ کے زمانے میں نالیاں اور اچھی جگہیں مالک زمین اپنے لیے منتخب کر لیتے۔ موسم کی ناہمواری کی وجہ سے کبھی کاشتکار کو نقصان رہتا اور کبھی زمیندار خسارہ اٹھاتا، کوئی فریق بھی دوسرے کے نقصان کا ذمہ دار نہ ہوتا۔ جب زمین کی آمدن مشترک ہو اور حصہ معلوم ہو جس کی ذمہ داری لے لی گئی ہو تو اس میں حرج نہیں۔“ قطعات کی تعیین میں ایک فریق ضرور خسارے میں رہے گا۔

امام بخاری جامع صحیح میں فرماتے ہیں:

”بَابُ الْمُزَارَعَةِ بِالشَّطْرِ وَنَحْوِهِ. وَقَالَ قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: مَا بِالْمَدِينَةِ أَهْلُ بَيْتِ هِجْرَةٍ إِلَّا يَزْرَعُونَ عَلَى الثُّلُثِ وَالرُّبُعِ. وَزَارَعَ عَلِيٌّ وَسَعْدُ بْنُ مَالِكٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَالْقَاسِمُ وَعُرْوَةُ وَآلُ أَبِي بَكْرٍ وَآلُ عُمَرَ وَآلُ عَلِيٍّ وَابْنُ سِيرِينَ. وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ: كُنْتُ أُشَارِكُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ فِي الزَّرْعِ. وَعَامَلَ عُمَرُ النَّاسَ عَلَى إِنْ جَاءَ عُمَرُ بِالْبَذْرِ مِنْ عِنْدِهِ فَلَهُ الشَّطْرُ، وَإِنْ جَاؤُا بِالْبَذْرِ فَلَهُمْ كَذَا. وَقَالَ الْحَسَنُ: لَا بَأْسَ أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ لِأَحَدِهِمَا فَيُنْفِقَانِ جَمِيعًا فَمَا خَرَجَ فَهُوَ بَيْنَهُمَا، وَرَأَى ذَلِكَ الزُّهْرِيُّ...الخ“[1]

”مدینہ میں تمام مہاجرین بٹائی پر کاشت کرتے تھے۔ حضرت علی، سعد بن مالک، عبداللہ بن مسعود، عمر بن عبدالعزیز، قاسم اور عروہ سب حصہ پر کاشت کرتے تھے۔ آلِ ابوبکر،

[1] صحيح البخاري (۲/ ۸۱۹)

آلِ عمر، آلِ علی تمام نے اسی طرح کاشت کی۔ عبدالرحمٰن بن یزید مشترک کام کرتے تھے۔ حضرت عمر فرماتے: اگر میں بیج دوں تو میرا حصہ نصف ہوگا اور اگر مزارع بیج دے تو حصہ اس سے کم ہوگا۔ ایک کی زمین ہو اور دونوں خرچ کرلیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت نے بٹائی سے منع نہیں فرمایا، البتہ پسند فرماتے تھے کہ زمین بلا معاوضہ دے دی جائے۔ ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں:

"عَامَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَهْلَ خَيْبَرَ بِالشَّطْرِ، ثُمَّ أَبُوْبَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ، ثُمَّ أَهْلُوْهُمْ إِلَى الْيَوْمِ، يُعْطُوْنَ الثُّلُثَ وَالرُّبُعَ"

(مغنی ابن قدامہ: ۵/ ۲۸۲)

''آنحضرت اور آپ کے بعد کے خلفائے اربعہ نے خیبر کی زمین بٹائی پر دی اور آج تک خیبر کے لوگ یہ حصہ دے رہے ہیں۔''

مدینہ میں تمام لوگ اسی طرح کاشت کرتے رہے۔ امہات المومنین نے بھی اپنی زمین بٹائی پر دی اور مدت العمر یہی معمول رہا۔ بعض حضرات نے مزارعت کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے، جب زمانہ خلافتِ راشدہ کے بعد یہی مزارعت کا سلسلہ جاری رہا تو نسخ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مزارعت کے جواز یا عدمِ جواز کی بحث فقہی اور اجتہادی بحث ہے، اس کے جواز یا عدمِ جواز سے زمین کی ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مذاہبِ ائمہ میں سے آپ کوئی بھی پسند فرمائیں، اشتراکیت کے ساتھ مفاہمت کی کوئی گنجایش نہیں۔

ائمۂ حدیث کے مسلک میں وسعت:

ائمۂ مذاہب کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ نے مزارعت کے متعلق بعض قیود عائد فرمائی ہیں جو منصوص نہیں ہیں۔ فقہائے اہلِ حدیث کا مسلک اس میں بہت واضح اور صاف ہے اور اشتراکیت سے بہت دور، اور اقتضائے حال کے بالکل مطابق۔

علامہ محمد بن اسماعیل امیر یمنی (۱۱۸۲ھ) فرماتے ہیں:

''حضرت علی، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، امام احمد، ابن خزیمہ اور تمام فقہائے محدثین مزارعت کو انفرادی اور اجتماعی طور پر جائز سمجھتے ہیں، اور تمام بلادِ اسلامیہ میں ہمیشہ مزارعت

اور بٹائی پر تمام عالمِ اسلام کا عمل رہا۔" (سبل السلام: ۳/ ۱۰۲)

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں:

"آنحضرت ﷺ نے اہلِ خیبر کو ان کی زمین دے دی تاکہ وہ اپنے اخراجات سے اس کی کاشت کریں، اور نہ ہی کبھی مدینہ منورہ سے بیج روانہ کیا گیا، اس لیے اس شرط کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ بیج مالک کی طرف سے ہو (جیسے امام احمد کا خیال ہے) خلفائے راشدین کا بھی یہی معمول تھا۔"[1] (زاد المعاد، ص: ۲)

شوکانی صحیح بخاری کی سابقہ عبارت کے متعلق فرماتے ہیں:

"وَأَرَادَ بِذِكْرِهَا الْإِشَارَةَ إِلىٰ أَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يَنْقُلْ عَنْهُمُ الْخِلَافَ فِي الْجَوَازِ خُصُوصًا أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ" (نيل الأوطار: ٦/ ٩)

"امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ اور خصوصاً اہلِ مدینہ سے کوئی بھی مزارعت کے مخالف نہ تھا۔"

تفصیلات کے بعد تاویل، ائمہ اور ان کے دلائل اور ہر فریق کے جوابات کا تذکرہ غیر ضروری ہے۔ احادیث پر غور کرنے سے ساری چیزیں خود بخود ذہن میں آ جاتی ہیں۔ تفصیل کے لیے مغنی ابن قدامہ، نیل الاوطار، سبل السلام اور شروحِ حدیث کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

ترمیم یا سمجھوتے کی آرزو:

مذاہبِ ائمہ اجتہادی وسعت کے باوجود شخصی ملکیت کے معاملے میں متفق ہیں، اس لیے زمین یا جائداد پر غاصبانہ قبضہ اسلام کی مسلّمہ حکمتِ عملی کے خلاف ہے۔ احادیث کی تاویل، مذاہبِ ائمہ میں بحث و تنقید سے کوئی فائدہ نہیں۔ جائز قبضہ اور ملکیت کو نہ حکومت توڑ سکتی ہے نہ عام رعایا۔ اسلام اور اشتراکیت کی راہیں اس میں بالکل الگ الگ ہیں، بظاہر سمجھوتے کا کوئی امکان نہیں۔ اگر اسلام کی راہ پسند نہ ہو تو کوئی جبر نہیں، جو راہ چاہیں اسے پسند فرما لیں۔ اسلام کا نام لے کر اس نام کی آڑ میں کوئی ترمیم نہیں کی جانی چاہیے۔ مزدور اور کسان حلال کما کر گزر اوقات کرنا چاہیں تو اسلام کی راہ بالکل واضح ہے۔ اگر لوٹ اور انتہاب سے ہی پیٹ کا مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور ہماری اقتصادیات کا حل واقعی اسلام کے اندر

[1] زاد المعاد (۳/ ۳۰۶)

نہیں تو کشمکش کی ضرورت نہیں، اس سے آزادی کا اعلان کر دینا چاہیے، منافقت کی راہ اچھی نہیں۔

جس کشت و خون کے جلو میں اشتراکیت نے روس پر قبضہ کیا ہے، اس سرزمین میں بھی اس متاعِ گراں کا اگر اس قیمت پر کوئی خریدار ہے تو اسے بازار میں آجانا چاہیے، اسلامی انقلاب کی راہیں اس سے بالکل جدا ہیں۔ إن ربي على صراط مستقيم.

عقل و فکر پر قفل ڈال کر کس طرح اشتراکیت کو روسی دنیا سے متعارف کرایا گیا ہے۔ اگر ماورائے روس میں کوئی عاشق اس عصمت اور پَردہ داری کے ساتھ اس کی نقاب کشائی کے لیے تیار ہے تو وہ قسمت آزمائی کرے، اسلام تو شاید اس پردہ داری کے لیے کبھی آمادہ نہ ہو۔ یہاں بطنی اقتصادیات کے ساتھ دولتِ ایمان بھی مطلوب ہے، بلکہ مقصدِ اولین۔ وشتان بینهما!

مزدور اور کسان کی مشکلات کا حل:

انگریزی عملداری کے سرمایہ دارانہ قوانین نے جو مشکلات مزدور اور غریب طبقے کی راہ میں پیدا کی ہیں، اسلام اور اس کا نظام ان سے بے خبر ہے، نہ اس کے حل سے تہی دست۔ اشتراکیت کا حل انتقامی اور تخریبی جراثیم کا حامل ہے، اسلام کا حل تعمیری اور اصلاحی۔ اسلام کی نظر میں اس کا علاج اولاً صحیح تعلیم ہے اور ثانیاً حکومتِ صالحہ جمہوریہ اسلامیہ کی تشکیل، اور اس کے اختیارات کی تحدید ایک مستقل بحث ہے جس کی طرف اہلِ قلم کو توجہ کرنا چاہیے۔ میرے خیال میں ایک متدین اور متقی حکومت ایسے موقع پر وقتی قوانین نافذ کر سکتی ہے اور اس راہ میں وسیع اختیارات کو استعمال کر سکتی ہے، تاکہ مساکین کی حالت سدھر سکے۔ مندرجہ ذیل تبدیلیوں میں اس بیماری کا علاج کیا جا سکتا ہے:

1. زمیندار اور غیر زمیندار کی نفرتیں بالکل اڑا دی جائیں تاکہ خدا کی زمین اس کی ساری مخلوق کے لیے عام ہو۔
2. مخصوص مقدار سے زیادہ زمین خریدنے پر پابندی عائد کر دی جائے۔
3. بنجر اور غیر آباد زمین صرف ان لوگوں میں تقسیم کی جائے جن کے پاس زمین نہیں یا کم ہے۔
4. غیر مسلموں کی (وہ) زمین جو مستحقین سے بچ جائے، ان لوگوں کو دی جائے جو کاشت کر سکتے ہوں۔
5. غیر آباد زمین ان لوگوں میں تقسیم کی جائے جن کو کمیں بنا دیا گیا ہے۔
6. جو زمین قبضہ مخالفانہ یا جھوٹے دعاوی اور انگریزی غلط قوانین سے حاصل کی گئی ہے، وہ واپس لے کر غرباء یا جائز حق داروں کے سپرد کر دی جائے۔
7. غلے کے نرخوں میں اس قسم کی تبدیلی کی جائے کہ کسان کی حالت درست ہو سکے۔

⑧ شرح لگان اور بٹائی کے لیے ایسے قوانین وضع کیے جائیں جس سے کاشتکار کی مشکلیں کم ہوسکیں۔

⑨ زمیندار پر پابندیاں لگا دی جائیں، وہ بلا وجہ مزارع کو تنگ نہ کر سکے۔

⑩ شاملات کی آبادکاری میں بستی کے مزدوروں کو ترجیح دی جائے۔

⑪ مزدور کے لیے محنت کے اوقات مقرر کیے جائیں اور ان کی سختی سے پابندی کی جائے۔

⑫ محنت کا تعین حکومت کرے، جس سے نہ مزدور کو نقصان پہنچے، نہ سرمایہ دار کو۔

⑬ لیجسلیچر میں کسان اور مزدور کو مؤثر نمایندگی دی جائے۔

⑭ کارخانوں میں مزدوری کے علاوہ مزدور کو مناسب حصہ دیا جائے۔

اگر حکومت تقویٰ اور انصاف کی پابندی کرے تو مفوضہ اختیارات سے وہ پسماندہ طبقات کی بہت کچھ خدمت کر سکتی ہے اور زمیندار اور سرمایہ دار کو بھی چنداں نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ اگر ذمہ دارانِ حکومت کنبہ پروری، خویش نوازی، رشوت خوری سے پرہیز نہ کریں تو کوئی قانون بھی ملک کی خوشحالی کا ضامن نہیں ہوسکتا۔

موجودہ اشتراکیت:

موجودہ اشتراکیت کی عمر ابھی کچھ زیادہ نہیں، تاہم اسے بہت کچھ بدلنا پڑا، جس کا نام اس کے خیر اندیش ''تاریخی ارتقاء'' ہی رکھیں گے، اس کے باوجود اس کی حیثیت حیوانی نظام سے زیادہ نہیں۔ لینن کے مخلص رفقاء کو سٹالن کے دورِ حکومت میں جن مصائب کا تختۂ مشق بنایا گیا، شاید دنیا کی تاریخ میں اس کی مثال کم ملے۔ مخالفین پر مقدمات بنانے میں جس جعل سازی سے کام لیا گیا، انسانیت اس پر جتنا ماتم کرے کم ہے۔ راشن کارڈ کی ضبطی (اور) آزادیِ رائے پر جس شدت کے پہرے بٹھائے گئے ہیں، انسانی تاریخ شاید اس کی مثال پیش نہ کر سکے۔ جس معاشرے کی بنیاد صلاحیت اور تقویٰ پر نہ ہو، اس سے ایسی ہی امید کی جا سکتی ہے۔ یورپین جمہوریت کے تلخ تجربے کے بعد روسی اشتراکیت کا تجربہ دانشمندی نہیں ہوگا۔ إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.

سرمد غم عشق بوالہوس را نہ دہند — سوز دل پروانہ مگس را نہ دہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار — این دولت سرمد ہمہ کس را نہ دہند[1]

① خواہش پرست کو ہمیشہ عشق کا غم نہیں دیتے۔ پروانے کے دل کی جلن مکھی کو نہیں دیتے۔ عمرِ زندگی میں یار کو بغل گیر ہونا چاہیے۔ ہمیشہ کی یہ دولت ہر کس و ناکس کو نہیں دیا کرتے۔

عید ... عہدِ نبوت میں

آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت عرب کے اس خطے میں وہ ساری برائیاں موجود تھیں جو کسی مٹنے والی قوم میں ہوسکتی ہیں۔ ان میں بت پرستی موجود تھی۔ وہ شرک پر مصر تھے۔ ان کی بداخلاقیاں اس قدر بڑھ چکی تھیں کہ وہ خود ان سے تنگ آچکے تھے، ان کے اخلاق پر دوگونہ غلامی کے اثرات تھے۔ ابراہیمی کہلانے کے باوجود خوشی اور غمی کے ایام میں عادات و اطوار میں وہ دوسروں کے نقال اور مقلد تھے۔ ایک طرف ان پر رومن امپائر اثر انداز تھی، دوسری طرف فارسی شاہنشاہیت اور یہودی ساہوکاروں کے اثرات اس کے علاوہ تھے۔ عید کے معاملے میں وہ مجوسی عیدوں کے پابند تھے۔ کسی قوم کی ذلت کی یہ انتہا ہے کہ وہ غم اور خوشی میں دوسروں کی نقال ہو، اس کی اپنی قوم اور اپنی تاریخ اس معاملے میں کوئی راہنمائی نہ کرے، یا قومی مآثر کو ویسے ہی چھوڑ چکی ہو۔

آنحضرت کی بعثت:

آنحضرت ۔فداہ أبي و أمي۔ کی بعثت نے عرب میں ایک ایسا انقلاب برپا فرمایا جس سے زندگی کے تمام گوشے متاثر ہوئے۔ شرک کی جگہ توحید نے لے لی۔ بت پرستی کی جگہ ایک اللہ کی عبادت کا ذوق پیدا ہوا۔ غلامی کی کڑیاں ایک ایک کر کے ٹوٹنے لگیں، حتی کہ فارسی عیدوں کو بھی خیر باد کہہ دیا گیا۔ نوروز کے اثرات سے ذہن پاک ہوگئے۔ آنحضرت کے ارشادِ گرامی کے ایک ایک فقرے پر غور فرمایئے کہ آپ نے صنادیدِ عرب کو کس قدر استقلال بخشا اور انھیں ذہنی استقلال سے کس قدر اونچا کر دیا کہ جن کے وہ نقال تھے، ان کے مقتدا بن گئے۔

"عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ لِأَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ يَوْمَانِ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ، يَلْعَبُوْنَ فِيْهِمَا، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِيْنَةَ، قَالَ: كَانَ لَكُمْ يَوْمَانِ تَلْعَبُوْنَ فِيْهِمَا، وَقَدْ أَبْدَلَكُمُ اللّٰهُ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهَا: يَوْمُ الْفِطْرِ وَيَوْمُ الْأَضْحٰى"[1] (سنن النسائي: ٥/ ١٨٦)

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١٥٥٦)

''حضرت انس فرماتے ہیں: زمانۂ جاہلیت میں عرب نے سال میں عید کے دو دن مقرر کر رکھے تھے، جن میں کھیلتے اور خوشی کرتے تھے۔ آنحضرت جب مدینہ منورہ تشریف لائے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ان دو دنوں کے بجائے، جن میں تم عید سمجھ کر کھیلتے ہو، اللہ تعالیٰ نے تمھیں دوسرے دو دن بدل دیے: عید الفطر اور عید الاضحیٰ۔''

اس حدیث سے کئی مسائل ثابت ہوتے ہیں:

① خوشی اور مسرت زندگی کا جزو ہے۔ چہرے میں عبوست، مزاج کی خشکی، یہ دیانتداری اور تقویٰ کی نشانی ہے نہ ہی اسلام نے زندگی کے اس انداز کو پسند فرمایا ہے۔ آنحضرت ۔فداہ أبي و أمي۔ بے حد خوش مزاج تھے۔ بچوں تک سے مذاق فرماتے، بوڑھوں سے خوش طبعی کی باتیں کرتے، پھر عجیب یہ ہے کہ اس مذاق میں نہ فحش ہوتا نہ جھوٹ، بظاہر خوش طبعی اور مذاق ہوتا اور مقصد صحیح ہوتا۔ ایک آدمی نے آنحضرت سے سواری کے لیے اونٹ طلب کیا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لَأَحْمِلَنَّكَ عَلىٰ وَلَدِ النَّاقَةِ» ''میں تمھیں اونٹ کے بچے پر سوار کروں گا۔''

سائل پریشان ہوا۔ اس نے کہا: حضرت! میں بچے کو کیا کروں گا؟ حضرت نے فرمایا:

«هَلْ تَلِدُ الْجَمَلَ إِلَّا النَّاقَةُ؟»[1] ''اونٹ بھی تو اونٹنی کا بچہ ہی ہوتا ہے!''

ایک ابو عمیر نامی بچے کی چڑیا مر گئی، آپ نے مزاحاً فرمایا:

«يَا أَبَا عُمَيْرٍ! مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ؟»[2] ''ابو عمیر! تمھاری چڑیا کو کیا ہوا؟''

ہمارے بعض علماء اور صوفی حضرات چہرے کی عبوست کا نام تقویٰ اور زہد سمجھتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ بہت خوش مذاق تھے، اس کے ساتھ طبیعت کا رجحان فحش کی طرف قطعاً نہ تھا۔ «لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَاحِشًا»[3] (شمائل)

② دوسری قوموں کی نقالی قطعاً پسند نہیں فرماتے تھے۔ حدیث شریف کے الفاظ: «قَدْ أَبْدَلَكُمُ اللّٰهُ بِهِمَا خَيْرًا» سے ظاہر ہے، آنحضرت ﷺ نے سابقہ رواج کو یکسر بدل دیا اور قومی استقلال

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٩٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٩١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٧٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٥٠)

[3] دیکھیں: الشمائل المحمدية (٣٤٨) صحيح ابن حبان (٢/ ٢٢٥) نیز دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٦٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٢١)

کے لیے ضروری ہے کہ غیر مسلم قوموں کی نقالی اور فساق اور اہلِ فجور کے تشابہ سے بچا جائے۔ یہی ایسا مقام ہے جہاں عصبیت کی ضرورت ہے، قومیں اسی طرح قوموں کو ہضم کر جاتی ہیں۔ آج ہمارے ہاں تعلیم یافتہ اور یورپ زدہ طبقہ اسی نقالی کا مریض ہے۔ کوئی فیشن کتنا قبیح کیوں نہ ہو، ہمارے نوجوان اور ہماری مستورات فوراً اس پر لپکتی ہیں۔ اس کا نتیجہ ہے، اس جدت پسندی نے اسلامی رسوم وعوائد کے ساتھ وابستگی کم کر دی ہے اور اس عصبیت کا فقدان ہمیں اسلام کی روح سے بھی نا آشنا کر رہا ہے۔

ہمارے ایک خاص فرقے نے ملک میں کئی بدعتیں ایجاد کی ہیں، اسلام اور ائمۂ اسلام کے اسوہ میں اس کی کوئی سند نہیں، اس لیے وہ غیر مسلم اقوام کی سنت سے استناد کرتے ہیں، حالانکہ غیر مسلم قوموں کی عادات ہمارے لیے قطعاً اقتدا اور استدلال کے قابل نہیں۔ شبِ براءت کی چراغاں، آتش بازی اور میلاد کے جلوس؛ کسی دینی اساس پر مبنی نہیں اور اب تو یہ عادات تفاحش اور بے حیائی کی حد تک پہنچ رہے ہیں۔ اگر اس تفاحش کو بروقت نہ روکا گیا تو یقیناً مزید خطرات کا موجب ہوگا۔

❸ جاہلیت کی عیدوں میں عبادت اور ذکرِ الٰہی کا کہیں پتا نہیں چلتا۔ زیادہ سے زیادہ اس میں شاعری کی راہ سے زبان کی خدمت ہوتی تھی، اور وہ بھی آیندہ جنگ کا پیش خیمہ ہوتا تھا۔ آنحضرت ـفداہ أبي و أميـ نے عید کے موقع پر مختصر سی عبادت و ذکرِ الٰہی کا التزام فرمایا۔ مردوں اور عورتوں کو تاکید فرمائی کہ وہ عید کے اجتماع میں شریک ہوجائیں، لیکن اس اجتماع کو بھی جاہلی جلوسوں سے ممتاز رکھا، بلکہ ہر آدمی انفرادی طور پر مقامِ عید پر پہنچ کر نماز میں شریک ہو۔ نماز سے فارغ ہو کر انفرادی طور پر واپس گھر پہنچ جائے۔ نہ جلوس نکلنے کے لیے مقام کا تعین فرمایا نہ جلوس کے اختتام کے لیے کوئی میدان مقرر فرمایا گیا۔ اجتماع کو صرف عبادت تک محدود رکھا۔ اللهم صل وسلم عليه.

پورے دن کی مسرت لباس، خوراک، خوش طبعی کی انفرادی مجالس تک محدود ہوگئی اور ہنگامہ بپا نہ کیا گیا۔

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹی بچیاں پرانے جنگوں کے واقعات کو اشعار اور نظموں کی صورت میں خوش الحانی سے پڑھتی تھیں، اس میں بھی مبالغہ آمیزی، غلو اور فحش گوئی ممنوع

تھی۔ ایک لڑکی نے آنحضرت ﷺ کی نعت میں فرمایا:

وَفِيْنَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِيْ غَدٍ[1]

”ہمارے نبی کل کی باتیں جانتے ہیں۔“

اسے روک دیا۔ چھوٹے بچے، نابالغ بچیاں اپنے قومی محاسن اور مشاعر کو نظموں میں پڑھیں، خوش آوازی سے پڑھیں، اس میں کچھ حرج نہیں۔ ملی ذہن کو عبوست اور بدمزاجی سے بچانا چاہیے، یہی عید کی روح ہے۔

ایک عید بھوک کی یادگار ہے۔ رمضان المبارک خوراک کے غیر معتاد نظام کے ساتھ ختم ہوا، اس امتحان میں کامیابی کے بعد ایک دن مسرتوں کے لیے وقف ہوگیا۔ دوسری عید میں حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل، حضرت ہاجرہ کی جفاکشی اور ہجرت اور ان مصائب میں کامیابی پر مسرت فرمائی گئی، اس پاکیزہ خاندان کی وفاداریوں اور صبر آزمائیوں کو تاریخی حیثیت عنایت فرما کر بقا و دوام عطا فرمایا گیا۔ ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِيْنَ ۝ سَلٰمٌ عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ﴾ [الصافات: ۱۰۸۔ ۱۰۹]

ملت کو اغیار کی نقالی سے بچایا اور اپنی تاریخ کو عملاً زندہ فرما دیا گیا۔ اکابر کی قربانیاں آنے والوں کے لیے اسوہ اور زندگی کا پیغام بن گئیں۔ عید کے موقع پر اظہارِ مسرت کے لیے جنگی مشقوں کی اجازت مرحمت نہیں فرمائی۔ تھوڑے عرصے کے لیے یہ مشقیں صحنِ مسجد کی زینت بنیں، اور جہاد اور دفاع کے پیشِ نظر مرد تو اُسے دیکھتے ہی تھے، عورتوں کو بھی اجازت دی گئی کہ اگر وہ پسند کریں تو اس دلنواز منظر کو ملاحظہ کریں۔ مجاہد پیدا کرنے والی مائیں جہاد کی عملی تربیت اور دفاع کی کارگزاریوں سے دلشاد ہوں اور اس انداز سے کہ اس کا اخلاق پر بھی کوئی اثر نہ پڑے۔

ضرورت ہے کہ آج کی عید کو زندہ عید کی صورت دی جائے۔ ہمارے ہاں عید کی خوشی میں خباثت اور بداخلاقی کے معمل کھل جاتے ہیں۔ دن میں کئی کئی شو ہوتے ہیں، اخلاقی انارکی سے نوجوان ذہن ماؤف ہوتا ہے۔ عیاشی کی راہ سے طبائع پر وہن اور جبن کا استیلا ہوتا ہے۔ نوجوان جرأت و شجاعت کے بجائے ذلیل حرکات پر اُتر آتے ہیں۔ جو کچھ ان شیطانی گھروندوں میں دیکھتے ہیں، اسے عملی صورت دے کر اپنے لیے موت اور ماں باپ کے لیے شرمساری کے سامان مہیا کرتے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۷۷۹)

ہیں۔ یہ معکوس ترقی ہے، جس کی طرف اکابرِ ملت اور قیادتِ کبریٰ کو جلد سے جلد توجہ دے کر اس کی اصلاح کرنی چاہیے۔ معلوم ہے کہ یہ کام نہ علماء کا ہے نہ عوام کا، عوام کے اخلاق کی حفاظت کے لیے حکومت کو قانون بنانا چاہیے، اور ایک اسلامی مملکت کی تشکیل ناممکن ہے جب تک اس میں اخلاق کے تحفظ کو واجبی مقام نہ دیا جائے۔

عیاش حکومتیں چونکہ حظوظِ نفس کے لیے قائم ہوتی ہیں، وہ اس کی تکمیل کے لیے اپنی مشینری کو حرکت میں لاتی ہیں، ان کا پورا قانونی ڈھانچہ اسی اساس پر قائم ہوتا ہے۔ جو حکومت اسلام کے نام پر قائم ہو، اس کا پورا مزاج اسلامی ہونا چاہیے، نہ وہ غم میں غیر مسلموں کی نقل کرے، نہ وہ خوشی میں اپنے مزاج اور معیارِ اخلاق کو بدلے، اسے پہلے بھی مسلم ہونا چاہیے اور آخر میں بھی مسلم، اس کے تمام انسانی حقوق کے لیے ضروری ہے کہ اسلام کے ارشادات پر پورے اُتریں اور خدا تعالیٰ کی اطاعت اور آنحضرت ﷺ کے اتباع میں ہر کام کریں۔[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۷/ اپریل ۱۹۶۷ء)

ایک مثالی خاندان کی یادگار

﴿ وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِىْ ؕ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]

''اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو چند احکام دے کر آزمایا، وہ اس میں پورے اُترے تو فرمایا: میں نے تمھیں دنیا کی امامت بخش دی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: اور میری اولاد؟ فرمایا: ظالموں کو یہ انعام نہیں دیا جاسکتا۔''

حضرت ابراہیم علیہ السلام بابل میں پیدا ہوئے۔ آپ کی پیدایش ایک معزز خاندان میں ہوئی۔ توحید کے سوا اس خاندان میں دنیا کی ساری وجاہتیں موجود تھیں۔ دینی قیادت کے باوجود یہ لوگ توحید کے تصور اور صفاتِ باری کے فہم سے نا آشنا تھے۔ وہ بت پرست تھے، بت فروش تھے۔ یہ سب کچھ ہونے کے باوجود یہ حضرات خدا سے بے خبر تھے۔ وسائل کی تلاش، وسائل کی شناخت، انواع واقسام کے وسائل کی ساخت ان کی معیشت کا جز تھا، اور یہ عجیب بات تھی کہ ان وسائل کے ذریعے جس ذات تک وہ پہنچنا چاہتے تھے، اس کی ذات اور اس کی صفات سے ناواقف تھے۔ مشرک قوموں میں یہ سب سے بڑی مصیبت ہے کہ وہ راہ کو منزل سمجھتے ہیں اور اسباب و ذرائع کو مقصد۔ بچارے ساری عمر سفر کر کے تھک جاتے ہیں اور منزل سامنے نہیں آتی۔

قرآنِ عزیز نے ان کی عملی زندگی کا ماحصل دو لفظوں میں واضح فرمایا ہے: ﴿ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴾ [الغاشية: ٣] وسائل کی پرستش کر کے تھک گئے اور منزل تک رسائی سے پہلے ہار گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ ساری کوشش غارت ہوگئی۔

﴿ وَقَدِمْنَآ اِلٰى مَا عَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]

''ہم ان کے اعمال کو غبار کی طرح اُڑا دیں گے۔''

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا پورا خاندان اسی وسائل پرستی کا مریض تھا۔ معاشی مجبوریوں نے اسے

اور بھی دو آتشہ کر دیا تھا، اور ان کی قوتِ ارادی حق کی تلاش سے محروم ہوگئی۔

اس وقت بعض لوگ بت پرستی کے ساتھ ستاروں کی پرستش بھی کرتے تھے۔ سورج اور چاند کو اپنی زندگی کے عوامل میں موثر اور متصرف یقین کرتے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی گفتگو میں قوم کی ان دونوں کمزوریوں کا علاج حکیمانہ اور حاکمانہ انداز سے فرمایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اکیلے ہونے کے باوجود حضرت ابراہیم کو اپنی ذات پر پورا اعتماد تھا اور اپنی صداقت اور کامیابی پر پورا یقین۔ کس وثوق سے فرماتے ہیں:

﴿ وَتَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوْا مُدْبِرِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٥٧]

”خدا کی قسم! میں موقع پاتے ہی تمھارے ان بتوں کا تیا پانچا کر دوں گا۔“

چنانچہ موقع پاتے ہی بتوں کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا:

﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذٰذًا اِلَّا كَبِيْرًا ﴾ [الأنبياء: ٥٨]

”بڑے بت کے سوا سب کو ریزہ ریزہ کر دیا۔“

اپنے معبودوں کی یہ درگت دیکھ کر ان کا خیال فوراً حضرت ابراہیم کی طرف گیا:

﴿ سَمِعْنَا فَتًى يَّذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهٗٓ اِبْرٰهِيْمُ ﴾ [الأنبياء: ٦٠]

”ایک نوعمر لڑکا ابراہیم نامی ان ٹوٹے ہوئے بزرگوں کے متعلق کڑوی کسیلی باتیں کرتا تھا۔“

یہ سنتے ہی زعمائے قوم نے حکم دیا:

﴿ فَاْتُوْا بِهٖ عَلٰٓى اَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٦١]

”اس نوجوان کو سرِ مجلس لاؤ اور جھوٹی سچی شہادت قائم کرو۔“

تاکہ اگر کیس ثابت ہو جائے تو اسے سزا دی جائے۔ چنانچہ حضرت ابراہیم ان وسائل پرستوں کی عدالت میں پیش ہوئے۔ حضرت سے پوچھا گیا:

﴿ ءَاَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَا يٰٓاِبْرٰهِيْمُ ﴾ [الأنبياء: ٦٢]

”ہمارے ٹھاکروں کے ساتھ یہ حرکت تو نے کی؟“

حضرت ابراہیم نے نہایت معقول اور برجستہ جواب دیا:

﴿ فَسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٦٣]

"یہ حضرات اگر کچھ فرما سکتے ہیں تو یہی بتا دیں، انھیں کیا ہوا؟ کون توڑ گیا؟"

پنچایت سرنگوں ہوگئی۔ عدالت پر سکتہ طاری ہوگیا۔ حقیقت پسندی نے دامن تھام لیا۔ صحیح بات زبان پر آگئی:

﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰٓؤُلَآءِ يَنْطِقُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٦٥]

"ابراہیم! تم جانتے ہو، یہ بیچارے بول تو نہیں سکتے۔"

اس حقیقت پسندانہ جواب کے بعد حضرات ابراہیم نے کس شانِ تمکنت کے ساتھ فرمایا ہوگا:

﴿ اُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٦٧]

"تمھاری اور تمھارے معبودوں کی حالت انتہائی افسوسناک ہے۔ ایسے خداؤں کو پوجتے ہو جو اپنی مظلومیت کی سرگزشت بھی نہیں سنا سکتے؟!"

اس کے بعد عدالت نے جو فیصلہ کیا، معلوم ہے۔ ایسی عدالتیں یہی کچھ کیا کرتی ہیں، لیکن شانِ استغنا اور اقامتِ حجت اور قوتِ استدلال نے اس وقت کی قوتِ فکر اور فقہ و درایت کو ایک دفعہ جھنجوڑ کر رکھ دیا۔ وہ عناد کے باوجود لاجواب ہوگئے۔

ہیاکلِ سماویہ:

بابل کے شرک پسند عقلاء زمین کے اصنام و تماثیل کا جوڑ آسمان کے بتوں سے جوڑتے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس طریقِ فکر کو بھی کاری ضرب لگا دی۔ پیغمبر کے استدلالِ فکر کی صحت اور روانیِ فکر قابلِ غور ہے۔ قوم کو احمق اور پاگل نہیں کہا، بلکہ سرِ دست مشرک اور بے ایمان بھی نہیں فرمایا، بلکہ "مجاراة مع الخصم" کے مطابق ان کے خیالات کے ساتھ کھلا تصادم نہیں کیا۔ بلکہ تھوڑی دیر کے لیے اسے تسلیم فرما لیا:

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا ۚ قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ ﴾

[الأنعام: ٧٦]

"رات کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں جب ستاروں کو دیکھا تو فرمایا: تمھارے خیال کے مطابق یہ میرا رب ہے، لیکن کچھ عرصے کے بعد جب ستارہ ڈوب گیا، تو فرمایا: یہ ڈوبنے والا خدا تو مجھے منظور نہیں۔"

میں ایسے خداؤں کو کیسے قبول کر لوں، جو دن ہوتے موت کی آغوش میں سو جاتے ہیں؟

﴿ فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَىِٕنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ ﴾ [الأنعام: ۷۷]

''چاند کو دیکھ کر فرمایا: میرا خدا اس کو ہونا چاہیے، جب وہ بھی ڈوب گیا تو فرمایا: ان گم کردہ راہ لوگوں سے میں خدا تعالیٰ کی راہنمائی کے ساتھ ہی بچ سکتا ہوں۔''

﴿ فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَآ اَكْبَرُ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۝ اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴾ [الأنعام: ۷۸۔ ۷۹]

''سورج کی چمک دمک اور بڑائی دیکھ کر فرمایا: یہ رب ہے۔ جب وہ بھی غروب ہو گیا تو فرمایا: میں تمھارے شرک سے بیزار ہوں۔ میں اپنا رخ اس ذاتِ اقدس کی طرف پھیر رہا ہوں جس نے آسمان اور زمین کو پیدا فرمایا، میں ان جھمیلوں سے یکسو ہو رہا ہوں اور میں مشرک نہیں ہوں۔''

تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بت شکنی کا واقعہ بابل میں پیش آیا اور نمرود کا مناظرہ بھی اسی سرزمین میں ہوا۔ بتوں کی خدائی اور نمرود کی خدائی دونوں تقلیدِ جامد کی پیداوار تھے، جو ایک محقق کی تنقید کے سامنے گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو گئے، اور یہ تاریخی مناظرہ نمرود ایسے کند ذہن بادشاہ سے اسی جگہ ہوا۔

ستاروں کی خدائی اور ان کے افول کی بحث کلدانیوں کے ساتھ حران میں پیش آئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حکیمانہ گفتگو نے ان ہیکل پرست فلسفیوں کو خاموش اور دم بخود کر دیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جرأت اور حکمت آموز اور اس کے ساتھ صلح پسندانہ اندازِ گفتگو ہجرت اور ترکِ وطن میں یکساں اپنا کام کرتا رہا۔ حق و صداقت کی دندناتی ہوئی آواز نے کہیں بھی مصلحتِ وقت کی آغوش میں پناہ نہیں لی۔ جو فرمانا تھا، صاف فرمایا اور اس انداز سے فرمایا کہ اس کے خلاف کوئی اخلاقی اعتراض نہیں کیا جا سکا۔

ایسے ماحول میں رائے عامہ کی مخالفت کا تصور بھی مشکل تھا، مگر یہاں وہ سب کچھ علی الاعلان فرمایا گیا جس کا سوچنا بھی شاید ناممکن ہوتا۔

بمنبر نتواں گفت آنچہ بر دار تواں گفت [1]

[1] جو گھر میں کہا جا سکتا ہے، وہ منبر پر نہیں کہا جا سکتا۔

حضرت ابراہیم اور ان کے رفقاء:

حضرت ابراہیم، ناحور اور ہاران سگے بھائی تھے۔ والد کا نام آزر تھا، جسے تارخ اور پرانے صحیفوں میں تارخ کے نام سے یاد کیا گیا۔ حضرت ابراہیم کے چچا کا نام بھی ہاران تھا۔ حضرت لوط اور حضرت سارہ ان کی اولاد تھے۔ حضرت ابراہیم کی شادی حضرت سارہ سے ہوئی، اور ہاران حضرت ابراہیم کے بھائی اور چچا ہاران دونوں بابل ہی میں انتقال کر گئے۔[1]

قوم کی مخالفت اور حالات کی ناسازگاری کی بنا پر تین مقدس افراد کا قافلہ ہجرت کے لیے تیار ہوگیا، یعنی حضرت ابراہیم، حضرت سارہ اور حضرت لوط۔ غالباً اسی سفر میں مصر کے ظالم بادشاہ کی نظر بدلی، اس نے حضرت سارہ کی عصمت پر ہاتھ ڈالنا چاہا، مگر حضرت سارہ کی عصمت اور عفت سے وہ اس قدر مرعوب ہوا کہ اس کا ہاتھ ان کی طرف نہ بڑھ سکا، بلکہ شاہی خاندان کی ایک عصمت مآب لڑکی حضرت کے ساتھ بطورِ خادم بھیج دی اور حضرت ابراہیم پورے اعزاز کے ساتھ اپنی منزل کی طرف روانہ ہوگئے۔[2]

یہ قافلہ، جو بڑی بے سروسامانی کے ساتھ دین کی حفاظت کے سلسلے میں گھر سے نکلا تھا، منزل بہ منزل بڑھتا گیا اور ارضِ مقدس میں اقامت پذیر ہوگیا۔ یہاں پہنچ کر اللہ تعالیٰ نے حضرت ہاجرہ کے بطن سے حضرت اسماعیل علیہ السلام عطا فرمائے۔ اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام اسّی سال کے قریب تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت ہاجرہ کو اپنی زوجیت کے لیے قبول فرما لیا تھا۔

یہاں پہنچ کر سفر کی صعوبتوں اور پے بہ پے آزمایشوں کے باوجود حضرت ابراہیم اپنے مقصد کو نہیں بھولے، بلکہ آتے ہی دین کی تبلیغ و اشاعت کا کام پوری سرگرمی سے شروع فرما دیا۔

تبلیغی مراکز:

یہاں پہنچ کر حضرت ابراہیم نے تین مراکز قائم فرمائے:

1. سدوم کی بستیوں میں حضرت لوط علیہ السلام کو ٹھہرایا۔
2. حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیل کو فاران کی پہاڑیوں میں ٹھہرنے کا حکم دیا اور وقتاً فوقتاً ان کی

[1] دیکھیں: البداية والنهاية (١/ ١٤٠)

[2] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٠١٤)

خبر گیری فرماتے اور ہدایات دیتے رہے۔ بنو جرہم کی آمد سے یہ پہاڑیاں اور پُر رونق ہوگئیں۔ حضرت ہاجرہ جو تنہائی میں اپنا وقت گزار رہی تھیں، ایک پُر رونق فضا محسوس فرمانے لگیں۔ حضرت اسماعیل کی شادی بھی یہیں ہوئی، ذبح کا واقعہ یہی پیش آیا، یہیں عربی زبان پروان چڑھی جو بتدریج علمی اور عالمی زبان قرار پائی۔ آج تک یہ زبان دنیا میں اپنا مقام کیے ہوئے ہے۔

3 ارضِ مقدس فلسطین وغیرہ علاقوں میں حضرت ابراہیم نے خود تبلیغ اور اشاعتِ دین کا آغاز فرمایا، اس مرکز میں حضرت اسحاق آپ کے معاون اور جانشین تھے۔ تمام انبیائے بنی اسرائیل کا تعلق اسی شجرۂ طیبہ سے تھا:

«كَانَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ تَسُوْسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ»[1] (مسلم)

بنی اسرائیل کی سیاسی سرپرستی اور دینی سرپرستی دونوں انبیاء کے سپرد تھی، ان میں یکے بعد دیگر نبی آتے رہے۔ قرآنِ عزیز نے ان کامیابیوں میں حضرت ابراہیم کے ایک اور اعزاز کا بھی ذکر فرمایا:

﴿ وَجَعَلْنَا فِىْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتٰبَ ﴾ [العنكبوت: ٢٧]

''ہم نے حضرت ابراہیم ہی کی اولاد میں نبوت اور کتاب کو محصور کر دیا۔''

حضرت ابراہیم کے بعد کوئی نبی کسی دوسرے سلسلۂ نسب سے نہیں ہوا۔ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"وَجَعَلَ فِيْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ، فَكُلُّ نَبِيٍّ بُعِثَ بَعْدَهُ فَهُوَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ، وَكُلُّ كِتَابٍ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَلٰى نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ بَعْدِهِ فَعَلٰى أَحَدِ نَسْلِهِ وَعَقِبِهِ خِلْعَةً مِنَ اللّٰهِ وَكَرَامَةً لَهُ حِيْنَ تَرَكَ بِلَادَهُ وَأَهْلَهُ وَأَقْرِبَاءَهُ، وَهَاجَرَ إِلٰى بَلَدٍ يَتَمَكَّنُ فِيْهَا مِنْ عِبَادَةِ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ" (البداية والنهاية: ١/ ١٤٩)

''حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد جو نبی معبوث ہوا اور جو کتاب اتری، وہ حضرت ہی کی اولاد میں نازل ہوئی۔ یہ وہ عزت و کرامت کا خلعت تھا جو ترکِ اقرباء اور اہل سے علاحدگی اور ہجرت کی بنا پر عطا فرمایا گیا، کیونکہ ہجرت سے حضرت ایسے مقام میں پہنچ گئے جہاں وہ پورے اطمینان سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کر سکتے تھے۔''

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤٢)

ابن کثیر نے یہ صراحت ابی بن کعب، ابو العالیہ اور قتادہ وغیرہم سے نقل فرمائی ہے اور دراصل یہ قرآن حکیم ہی کی منشا ہے۔ ﴿ فِيْ ذُرِّيَّتِهِ ﴾ ظرف کے تقدم سے حصر ظاہر ہے، اس لیے کسی فعل یا کسی ایسے بزرگ کو جس کا حضرت ابراہیم ـعلى نبينا وعليه السلام- سے نسباً تعلق نہ ہو، نبوت کی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے۔ قرآنِ عزیز کی یہ صراحت حضرت ابراہیم کی اولاد کے لیے نبوت اور کتاب کو خاص فرما رہی ہے۔ اور واقعات بھی اس کے شاہد ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد جس قدر انبیاء مبعوث ہوئے، وہ یا بنو اسحاق سے تھے یا بنو اسماعیل سے، اور اس میں ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ ﴾ کا اصل اپنی جگہ پر قائم رہا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد:

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کا معاملہ اپنی جگہ ایک معجزہ ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حضرت اسحاق علیہ السلام کی بشارت دی گئی تو حضرت سارہ بھی سن رہی تھیں۔ آپ نے بڑے عجیب انداز سے فرمایا:

﴿ ءَاَلِدُ وَاَنَا عَجُوْزٌ وَّهٰذَا بَعْلِيْ شَيْخًا ﴾ [هود: ٧٢]

”کیا عمر رسیدہ بڑھیا کے ہاں اولاد ہوگی اور میاں کا بھی یہ حال ہے کہ بڑھاپے کی سرحدوں کو عبور فرما رہے ہیں!“

فرشتے نے بھی ایمان افروز جواب دیا:

﴿ رَحْمَتُ اللّٰهِ وَبَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ ۚ اِنَّهٗ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ ﴾ [هود: ٧٣]

”اس گھر پر خدا تعالیٰ کی رحمت ہے، وہ حمد و مجد کا سزاوار ہے۔“

خداوندی رحمت کو عام مادی اسباب پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

یہ اعجاز یہیں ختم نہیں ہوا، بلکہ اس کے بعد حضرت ابراہیم نے دو شادیاں اور کیں، ان سے اللہ تعالیٰ نے کافی اولاد مرحمت فرمائی، جس کی تفصیل ائمۂ تاریخ نے اس طرح فرمائی ہے:

ازواج	اولاد
1 ہاجرہ	اسماعیل علیہ السلام
2 سارہ	اسحاق علیہ السلام

3 قنطورا — مدین۔ زمران۔ سرج۔ یشان۔ نشق۔ ایک نامعلوم الاسم

4 حجون — کیسان۔ سورج۔ امیم۔ لوطان۔ نافس

(البدایہ، ص: ۱۷۵ بحوالہ ابوالقاسم سہیلی: کتاب التعریف والاعلام)[1]

ان میں سے جو برکات حضرت اسحاق اور حضرت اسماعیل اور ان کی اولاد پر عطا فرمائی گئیں، باقی اولاد کے متعلق تاریخ کے صفحات خاموش ہیں۔

قرآنِ عزیز نے سورت مریم میں جہاں حضرت ابراہیم اور ان کے والد بزرگوار کا مکالمہ یا تبلیغی وعظ ذکر فرمایا ہے، وہاں والد کی تلخ کلامی کے بعد فرمایا:

﴿ فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ ۭ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾ [مریم: ٤٩]

اس کے بعد حضرت موسیٰ، حضرت ہارون، حضرت اسماعیل اور دیگر ابراہیمی انبیاء اور حضرت آدم اور حضرت نوح اور ان کی اولاد کا ذکر فرمایا، یہ اس کی تصدیق ہے کہ جب کوئی خدا کے لیے ہجرت کرے، اربابِ فسق و فجور اور اصحابِ شرک و بدعت سے مقاطعہ کرے تو اللہ اسے اکیلا نہیں چھوڑتا۔

بابل اور حران کا مہاجر بیکسی اور سراسیمگی میں اپنے آپ کو خدا کے سپرد کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے کئی امتوں کا باپ بنایا اور کئی ملکوں میں اس کا نام بلند ہوا۔ دنیا کی تمام قومیں اس پر سلام بھیجتی ہیں۔

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ ۝ سَلٰمٌ عَلٰٓي اِبْرٰهِيْمَ ﴾ [الصافات: ٧٨۔ ٧٩]

یہ مثالی خاندان ہے جس نے اپنی قربانیوں کی وجہ سے زمین اور آسمان میں نام پیدا کیا، دنیا میں علم وعمل اور خدمت کی مثال قائم کی۔[2]

---

[1] دیکھیں: البداية والنهاية (١/ ١٧٥)

[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (یکم اپریل ١٩٦٦ء)

حرمِ مکہ اور اُس کے تاریخی حوادث

﴿ اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴾

[آل عمران: ٩٦]

"اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لیے جس گھر کی سب سے پہلے بنیاد رکھی گئی، وہ مکہ میں ہے، اس میں دنیا والوں کے لیے برکت اور ہدایت ہے۔"

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا: سب سے پہلے دنیا میں کس مقام کی بنیاد رکھی گئی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مسجدِ حرام کی"۔ میں نے عرض کیا: اس کے بعد؟ فرمایا: "مسجد اقصیٰ کی۔" میں نے عرض کیا: ان دونوں میں کس قدر مدت تھی؟ فرمایا: "چالیس سال۔" میں نے عرض کیا: اس کے بعد کون سی مسجد تعمیر ہوئی؟ فرمایا: "اس کے بعد ساری دنیا مسجد ہے، جہاں وقت آجائے نماز پڑھ لو۔"[1] (بخاري، مسلم، ابن كثير: ١/ ٢٥٣، فتح البيان: ٢/ ٧٧)

ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: اس کی تعیین آسمان کی پیدایش سے بھی دو ہزار سال پہلے کی گئی۔ (فتح البيان: ٢/ ٧٧)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مکان پہلے بھی تھے، لیکن عبادت اور ذکرِ الٰہی کے لیے سب سے پہلے اسی مسجد کی تخصیص کی گئی ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے آثار میں اختلاف ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما تمام دنیا میں پہلا مکان مسجدِ حرام کو سمجھتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خیال میں معابد اور مساجد سے تقدم مسجدِ حرام کو ملا اور اس کے چالیس سال بعد مسجدِ اقصیٰ کی بنیاد رکھی گئی۔[2]

ایک مرفوع حدیث عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، جس میں صراحت ہے کہ بیت اللہ کی پہلی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا نے کی۔ یہ حدیث ابن لہیعہ کے تفردات سے ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٠)

[2] دیکھیں: تفسير ابن كثير (١/ ٥٠٨)

اہلِ حدیث کے نزدیک بلحاظِ سند اس کی کوئی اہمیت نہیں۔[1] حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشادِ گرامی اقرب الی الفہم ہے کہ عبادت اور ذکر کے لیے سب سے پہلے یہی گھر متعین فرمایا گیا۔

تعمیرِ اول کے متعلق آثار میں اختلاف ہے۔ بعض میں ملائکہ کا ذکر ہے اور بعض میں حضرت آدم علیہ السلام کا۔ تعمیر کرنے والا کوئی ہو، بہر حال یہ تعمیر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے کی ہے۔ اس تعمیر کے چالیس سال بعد بیت المقدس کی تعمیر عمل میں آئی۔ اس سے صحیح بخاری کی حدیث کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے، ورنہ حضرت ابراہیم اور حضرت داود کی تعمیر میں تو صدیوں کا فرق ہے۔

اس پر طوفان کا اثر:

اس کے بعد طوفانِ نوح کی وجہ سے یہ عمارت بالکل ناپید ہوگئی اور اس کا کوئی نام ونشان باقی نہ رہا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب ان میں توحید کی اشاعت شروع فرمائی، قوم نے مخالفت کی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام فلسطین پہنچے، حضرت اسماعیل پیدا ہوئے، حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی دونوں بیویوں (سارہ اور ہاجرہ علیہما السلام) میں ناچاقی ہوگئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے احکامِ الٰہی کے مطابق حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو حجاز کی غیر آباد سرزمین میں آباد کیا۔ حکمتِ الٰہی کا تقاضا تھا کہ فاران کی چوٹیاں اور صفا ومروہ کی وادیاں اس کے نور سے جگمگائیں اور خدا تعالیٰ کے نوشتے ان وادیوں کے متعلق پورے ہوں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کو مسجدِ حرام کے پاس ٹھہرایا۔ اس مختصر اور مخلص کنبے کو اس اجاڑ اور بے آب وگیاہ میدان میں چھوڑا۔ حضرت ہاجرہ علیہا السلام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو واپس ہوتے دیکھ کر دریافت کیا: « آللّٰہ أَمَرَكَ بِھٰذَا؟ » (کیا یہ اللہ کا حکم ہے؟) حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: « نَعَمْ » (ہاں)۔ متوکل بیوی نے فرمایا: « إِذاً لَا یُضَیِّعُنَا »[2] (یعنی وہ ہمیں اس وقت برباد نہیں فرمائے گا)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام مختلف اوقات میں یہاں آتے جاتے رہے اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو ہدایات دیتے رہے۔ اسی اثنا میں کعبۃ اللہ کی تعمیر ہوئی۔ ابو القاسم سہیلی فرماتے ہیں:

---

[1] دیکھیں: تفسیر ابن کثیر (۱/ ۵۰۸)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۱۸۴)

''بیت اللہ جہاں اس وقت تعمیر ہے، یہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی رہایش گاہ اور ان کی بکریوں کا باڑہ تھا۔''[1]

اسی اثنا میں ذبح کا واقعہ پیش آیا اور قربانی کی سنت قائم فرمائی گئی۔ ان ہی ایام میں جرہم اور ان کے چچیرے بھائی قطورا یہاں آ کر آباد ہو گئے۔ حضرت ہاجرہ علیہا السلام نے اس شرط پر آبادی کی اجازت دی کہ « لَا حَقَّ لَكُمْ فِي الْمَاءِ »[2] کہ زمزم کے چشمے میں تمھیں ملکیت کے حقوق نہیں ہوں گے، اس شرط پر یہاں آباد ہوگئے۔ یہ لوگ یمن میں باہمی لڑائیوں سے تنگ آ کر نکلے تھے۔ یہاں پانی کا مستقل اور دوامی انتظام دیکھ کر آباد ہوگئے۔ سہیلی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جرہم نے موجودہ مکے کی مشرقی جانب ڈیرے ڈال دیے اور قطورا نے نیچے کے حصے میں رہنا شروع کیا اور موجودہ حرم کا جوار حضرت اسماعیل علیہ السلام کے حصے میں آیا۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے جرہم میں دو شادیاں کیں۔ جرہم اور قطورا نے اپنے اپنے مقام پر قبائلی انداز کی دو حکومتیں قائم کر لیں اور پورے ٹھاٹھ سے رہنے لگے۔

جرہم کے سردار کا نام مضاض بن عمرو تھا اور قطورا کے بادشاہ کا نام سمیدع تھا۔ بنو اسماعیل کا تعلق قدرتی طور پر جرہم سے رہنا چاہیے تھا۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بیٹے کا نام نابت تھا۔ نابت بن اسماعیل کے زمانے تک بیت اللہ کا نظم و نسق بنو اسماعیل میں رہا۔ زمزم اور بیت اللہ کی یہی لوگ نگہداشت کرتے رہے۔ حافظ ابو القاسم سہیلی کی تحقیق کے مطابق اس وقت بیت اللہ قدِ آدم بلا سقف دیواریں تھیں۔

بنو جرہم اور بیت اللہ:

بنو اسماعیل کے بعد بیت اللہ کی صیانت و حفاظت بنو جرہم کی طرف منتقل ہوگئی، بالآخر بنو جرہم نے بیت اللہ کی صیانت کو شکم پروری کا ذریعہ بنا لیا۔ بیت اللہ کی خدمت اور حفاظت کے لیے جو صدقات بیت اللہ کے خزانے میں جمع تھے، خود کھا گئے۔ بیت اللہ کے سامنے ایک گڑھا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس لیے بنایا تھا کہ لوگ اس میں کعبہ کے لیے ہدیے ڈال دیا کریں۔ اسی میں سونے کی کافی مقدار جمع تھی۔ بنو جرہم یہ سب کچھ کھا گئے۔ یہ بالکل وہی طریقہ تھا جو آج کل ہمارے

[1] الروض الأنف (ص: ٣٣٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٢٣٩)

خانقاہی نظام میں ہو رہا ہے۔ مجاور خانقاہوں کی آمدنی پر گزر بسر کرتے ہیں، حالانکہ لوگ ہدایا وہاں آنے والے غرباء اور مساکین کے لیے دیتے ہیں۔ استخوان فروشی اور صدقات خوری ہمارے خانقاہی نظام میں معزز مشغلہ ہے۔ یہی کچھ بنو جرہم نے کیا۔ بنو اسماعیل دب چکے تھے۔ ان کے لیے خاموشی کے سوا چارہ نہ تھا۔

اس بدنظمی اور بے اعتدالی کی وجہ سے زمزم کا کنواں بھی بند ہوگیا۔ حضرت اسماعیل کی یادگار یہ چشمۂ فیض بھی جرہم کے دورِ استبداد میں بھر دیا گیا۔

جرہم اور بنوخزاعہ میں جنگ:

اسی اثنا میں جب کہ بنو جرہم حرمِ کعبہ میں بدعنوانیاں کر رہے تھے، یمن میں سد مآرب (یمن کا پُل) ٹوٹ گیا، اس پُل میں برساتی چشموں کا پانی جمع رہتا تھا، جس سے یمن کی زمین سیراب ہوتی تھی، جس کا تذکرہ قرآنِ عزیز نے سورت سبا میں فرمایا ہے۔[1] یمن کی قبائلی رقابتوں کی وجہ سے اس پُل کی مرمت کئی سال تک نہ ہوسکی۔ بالآخر یہ پُل ٹوٹ گیا اور یمن کی سرسبز اور شاداب بستیوں اور باغوں کو بہا کر لے گیا، اور یمن کے بادشاہ اور کھاتے پیتے لوگ وہاں سے بھاگ نکلے، اور کسی دوسرے وطن کی تلاش کرنے لگے۔

قبیلہ خزاعہ کا سردار حارثہ بن ثعلبہ مع قبیلہ حجاز کی پہاڑیوں میں آ نکلا۔ پانی کے جانور دیکھ کر اسے محسوس ہوا کہ ان خشک پہاڑوں میں پانی کی سوتیں معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ صفا و مروہ کے پاس پہنچے تو پانی کا دائمی چشمہ دیکھا۔ بنو جرہم کے سرداروں سے عرض کیا کہ وہ عارضی طور پر انھیں یہاں ٹھہرنے کی اجازت دیں، وہ اپنا آدمی کسی وطن کی تلاش میں بھیجیں گے، جس وقت مناسب ٹھکانا مل گیا، وہ یہاں سے چلے جائیں گے۔ یہ بات معمولی تھی، لیکن جرہم کے سرداروں نے ان کی درخواست کو ٹھکرا دیا اور بڑے غلط لہجے سے اس عرضداشت کو مسترد کر دیا۔

حارثہ بن ثعلبہ خزاعی کو یہ اندازِ گفتگو بے حد ناگوار گزرا اور اس نے حالات کی ناسازگاری اور وطن سے غربت کے باوجود فیصلہ کیا کہ وہ بنو جرہم سے لڑے گا اور کسی قیمت پر وہ حجاز سے نہیں جائے گا، چنانچہ دونوں طرف سے قبائلی لشکر مسلح ہو کر نکلے۔ جنگ میں بنو جرہم کو شکست ہوئی اور خزاعہ حرمِ مکہ

[1] دیکھیں: سورة سبأ [آیت: ١٦]

پر قابض ہوگئے اور بنو جرہم کو مکہ مکرمہ سے بالکل نکال دیا اور قتلِ عام کیا۔ اس جنگ میں بنو اسماعیل بالکل غیر جانبدار رہے، انھوں نے دونوں میں سے کسی کی اِعانت کی، نہ ہی کسی کی مخالفت کی۔ خزاعہ بلا مزاحمت حرم پر قابض ہوگئے اور جرہم کے بقیۃ السیف مع حارث بن مضاض مقام قنونا میں اقامت پذیر ہوئے۔ جرہم اور خزاعہ میں اس قدر عداوت بڑھی کہ ایک دفعہ حارث بن مضاض کا اونٹ کھو گیا، وہ اس کی تلاش میں حرمِ مکہ میں آیا تو عمرو بن لحی نے اعلان کیا کہ جہاں کوئی جرہمی ملے، اسے قتل کر دیا جائے۔ حارث بھاگ کر حرم کی حد سے نکل گیا اور اس کا اونٹ ذبح کر کے تقسیم کر دیا گیا۔ حارث کے سامنے پرانی یادیں تازہ ہوگئیں، بیت اللہ میں اپنی حکومت کا نقشہ سامنے آ گیا، اس نے آج کی بے کسی کا موازنہ کرتے ہوئے کہا ؎

كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْحَجُوْنِ إِلَى الصَّفَا أَنِيْسٌ وَلَمْ يَسْمَرْ بِمَكَّةَ سَامِرٌ[1]

''مجھے حجون سے صفا تک کوئی آشنا نہ ملا اور نہ ہی مکے کے کسی قصہ گو سے ملاقات ہوئی۔''

یہ عمرو بن لحی وہی ہے جس نے بیت اللہ میں بت پرستی کو رواج دیا۔ اس ملعون کو آنحضرت ﷺ نے معراج کی رات جہنم میں دیکھا۔ پیٹ کی انتریوں کے بل، کولہو کے بیل کی طرح چکر کاٹ رہا تھا۔[2]

یہ پہلا شخص ہے جس نے توسل کا غلط مفہوم سمجھا اور توسل کو عبادتِ غیر اللہ کا ذریعہ بنایا۔ آج بھی اس کے سیکڑوں شاگرد دنیا میں موجود ہیں، جو دنیا کو شرک کی تعلیم دے رہے ہیں اور عوام بچارے اسے توسل شمار کر رہے ہیں۔

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيْحًا وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيْمِ[3]

بنائے کعبہ مختلف ادوار میں:

اگر حضرت آدم علیہ السلام کو بیت اللہ کا بانیِ اول مان لیا جائے تو آج تک کعبہ کی تعمیر چھے دفعہ ہو چکی ہے:

---

[1] دیکھیں: البداية والنهاية (١٠/ ١٩٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٣٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٥٦)

[3] کتنے لوگ صحیح بات کی عیب جوئی کرنے والے ہوتے ہیں، جبکہ ان کی اصل مصیبت کم عقلی ہوتی ہے۔

پہلے معمار: آدم علیہ السلام۔

دوسرے معمار: شیث علیہ السلام۔

تیسرے معمار: حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام۔

چوتھے معمار: ساداتِ قریش۔

یہ تعمیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدایش کے بعد ہوئی، یعنی آنحضرت کی بعثت سے پانچ سال پہلے۔ اسی تعمیر میں حجرِ اسود کے رکھنے پر روسائے قریش کے باہم تصادم کا خطرہ پیدا ہوگیا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کمال دانش مندی سے مصالحت کی صورت پیدا فرما دی۔ عليه ألف ألف تحية وسلام.

اس وقت کفارِ مکہ کو بیت اللہ کی تعمیر میں بعض مشکلات پیش آئیں، انھوں نے عہد کیا کہ بیت اللہ پر حلال روپیا خرچ کیا جائے۔ سود اور غلط ذرائع سے کمایا ہوا روپیا بیت اللہ پر نہ لگایا جائے، اس لیے روپیا بہت کم مل سکا، تعمیر کے اخراجات میں دقت پیدا ہوگئی۔

پھر لکڑی ملنا مشکل ہوگئی۔ چھت کے لیے تلاش کے باوجود حسبِ منشا لکڑی نہ مل سکی۔ اتفاقاً جدہ کی بندرگاہ پر رومی تاجر آئے، ان کی کشتی ٹوٹ گئی۔ یہ کشتی آبنوس سے بنائی گئی تھی۔ ان سے یہ لکڑی خریدی گئی، لیکن یہ لکڑی پوری چھت کے لیے کافی نہ تھی۔ ان وجوہ کی بنا پر سات ہاتھ جگہ زیرِ تعمیر مکان سے خارج کر دی گئی، جو آج کل حطیم یا حجر کے نام سے مشہور ہے۔ اسی میں میزابِ کعبہ اترتا ہے جو ادعیہ کی قبولیت کا مقام ہے۔

پانچویں معمار: عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما۔

حضرت عبداللہ بن زبیر کی خلافت میں بیت اللہ جل گیا تھا۔ حریق کی وجہ سے اس کی دیواریں بالکل بوسیدہ ہوگئی تھیں، اس لیے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے از سرِ نو تعمیر کا فیصلہ کیا۔

حافظ ابو القاسم سہیلی نے اس حریق کے دو سبب ذکر کیے ہیں:

اول یہ کہ جبل ابو قبیس سے ایک چنگاری آئی، جس سے غلافِ کعبہ جلنے لگا، اس آگ نے دیکھتے دیکھتے پوری عمارت کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

دوسری وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ ایک عورت مجمر میں عود جلا کر لائی، تاکہ غلافِ کعبہ کو خوشبو لگائے، اس مجمر سے غلافِ کعبہ کو آگ لگ گئی۔[1]

[1] الروض الأنف (ص: ٩٥)

تیسری وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ حجاج بن یوسف کی منجنیق کی آتش بازی سے کعبہ جل گیا۔

یہ الگ تحقیقی بحث ہے کہ کعبہ کیسے جلا؟ کس نے جلایا؟ بہر کیف یہ حریق ایسا تھا کہ تجدیدِ تعمیر کے سوا کوئی چارہ نہ رہا۔ بعض اہل الرائے کا اس وقت بھی خیال تھا کہ صرف مرمت کرا دی جائے اور از سر نو تعمیر نہ کی جائے، کیونکہ اس کے لیے بیت اللہ کو گرانا پڑے گا، جسے وہ پسند نہیں کرتے تھے، لیکن عبداللہ بن زبیر نے آخری فیصلہ فرمایا کہ پوری عمارت بدل دی جائے، چنانچہ دیواریں بنیادوں تک گرا دی گئیں اور قواعدِ ابراہیمی پر تعمیر شروع کی گئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے: قریش کی بدگمانیوں کا خطرہ نہ ہو تو میں کعبہ کا نقشہ بدل دوں، حطیم کو اصل عمارت میں شامل کر دوں، مشرق اور مغرب کی طرف دروازے کھول دوں، تاکہ آنے جانے والوں کی وجہ سے ازدہام نہ ہو۔ لوگ ایک طرف سے داخل ہوں اور دوسری طرف سے نکل جائیں اور دروازے زمین کی سطح سے ملا دیے جائیں، تاکہ داخلے کے لیے سیڑھی کی ضرورت نہ رہے۔[1]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض مصالح کی بنا پر یہ اہم تبدیلی نہ فرما سکے۔ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے سامنے اس قسم کا کوئی کھٹکا نہ تھا، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پسندیدہ نقشے کے مطابق تکمیل فرما دی۔ رضي الله عنه وأرضاه.

چھٹے معمار: عبدالملک بن مروان۔

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما عمارت ختم کر چکے، خلیفہ یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ عبدالملک بن مروان کے حکم سے حجاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے خلاف لشکر کشی کی۔ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما شہید ہوئے۔ حجاج نے تعمیرِ کعبہ کے متعلق عبدالملک بن مروان سے مشورہ کیا۔ عبدالملک نے کہا: "لَسْنَا مِنْ تَخْلِيطِ أَبِي خُبَيْبٍ فِي شَيْءٍ" ہم ابن زبیر رضی اللہ عنہما کی غلط کاریوں کے ذمے دار نہیں۔ کعبہ کو اسی طرح تعمیر کیا جائے جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھا، ابن زبیر رضی اللہ عنہما کی جدید اصلاحات کو بدل دیا جائے۔

حافظ سہیلی اور ابن کثیر کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے، یہ پورے کعبہ کی تعمیر نہ تھی، بلکہ یہ

[1] مصدر سابق.

ضروری اور اہم تبدیلیاں تھیں جن سے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی خصوصیات کو مٹا کر اہلِ مکہ کے نقشے کو قریباً قائم کر دیا گیا، یعنی سطح اونچی کر دی گئی، عقبی دروازہ بند کر دیا گیا اور حطیم کو خارج کر دیا گیا۔ باقی عمارت وہی ہے جو عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے تعمیر فرمائی تھی۔ حجاج اور عبدالملک کی چیرہ دستیوں کے باوجود اللہ تعالیٰ نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا صدقہ جاریہ قائم رکھا۔ اس کے بعد حارث بن ابی ربیعہ نے عبدالملک کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سنائی تو اسے افسوس ہوا کہ اگر حدیث کا علم اسے پہلے ہو جاتا تو عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے نقشے کو بدستور قائم رہنے دیتا۔[1]

ساتواں معمار: ابو جعفر خلیفہ منصور کا خیال ہوا کہ وہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی طرح بیت اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اساس پر قائم کر دے، لیکن حضرت امام مالک رحمہ اللہ آڑے آ گئے اور فرمایا:

"أَنْشُدَكَ اللّٰهُ يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْ تَجْعَلَ هٰذَا الْبَيْتَ مَلْعَبَةً لِلْمُلُوْكِ بَعْدَكَ"

(الروض الأنف: ١/ ١٢٨)

"امیر المومنین! آپ بیت اللہ کو آنے والے بادشاہوں کے لیے کھیل نہ بنائیں، ہر بادشاہ اسے گراتا اور بناتا رہے گا۔"

غرض اس وقت کی موجود عمارتِ کعبہ حجاج کی بعض ترمیمات کے ساتھ در اصل عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما ہی کی تعمیر ہے۔

توسیع اور ترمیم:

البتہ مختلف اوقات میں بیت اللہ کی توسیع ہوتی رہی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہت سے مکانات خرید کر بیت اللہ کے صحن میں شامل فرما دیے۔ مزید توسیع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے توسیع بھی فرمائی اور اسے پختہ بھی کیا، اس کے بعد عبدالملک بن مروان نے مزید ترمیمات کیں اور ولید بن عبدالملک نے اس کی خوبصورتی میں اضافہ کیا، چھت درست کرا دی، میزاب کو پختہ کرایا اور سنگِ مرمر کا فرش لگوایا۔

۲۷۰ھ میں شامی دیوار کی ترمیم کی گئی، پھر ۵۴۲ھ، پھر ۶۱۹ھ، پھر ۶۷۸ھ، پھر ۸۱۴ھ میں اسی شامی دیوار میں مرمت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اب ۸۲۲ھ میں

[1] مصدر سابق.

میزاب قابلِ مرمت ہو رہا ہے، جس کا اہتمام ملک موید باللہ کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے ۸۲۴ھ میں حج کیا تو میں نے دیکھا کہ میزاب چنداں قابلِ ترمیم نہیں تھا۔ ۸۲۵ھ میں بیت اللہ کی چھت خراب ہو گئی تھی، یہاں تک کہ ۸۲۷ھ میں چھت کی پوری طرح مرمت کر دی گئی اور اسے سفید پتھر سے درست کرایا گیا۔ آخر میں حافظ فرماتے ہیں:

"وَمِمَّا يُتَعَجَّبُ مِنْهُ أَنَّهُ لَمْ يَتَّفِقِ الْاِحْتِيَاجُ فِيْ الْكَعْبَةِ إِلَى الْإِصْلَاحِ إِلَّا فِيْمَا صَنَعَهُ الْحَجَّاجُ، إِمَّا مِنَ الْجِدَارِ الَّذِيْ بَنَاهُ فِيْ الْجِهَةِ الشَّامِيَةِ" الخ

(فتح الباري: ٣/ ٢٩١ مصر)

"یہ عجیب اتفاق ہے کہ آج تک جس قدر ترمیم ہوئی ہے، وہ شامی دیوار اور میزاب وغیرہ میں ہوئی ہے جسے حجاج نے بنایا۔ یمنی دیوار میں کبھی مرمت کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ زیب و زینت کے طور پر بادشاہ مختلف اوقات میں کچھ نہ کچھ کرتے رہے۔"

اس کے بعد بھی جہاں تک بیت اللہ کی اصلاح کا تعلق ہے، یہ سیاہ سادہ پتھر آج بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یاد کو تازہ کر رہے ہیں۔ تعمیر اور اصلاح و ترمیم میں امت نے اس کی سادگی کو قائم رکھا، ورنہ یہ عمارت سونے سے بنائی جا سکتی تھی، لیکن جو جذب اور کشش اس سادگی میں ہے وہ آج کی حضری عمارتوں میں نہیں۔ یہ تاریخی یادگار بہتر ہے سادہ رہے، اس کے پتھروں کی سیاہی سیاہ دلوں میں جلا پیدا کر سکتی ہے۔ آج تک یہ عمارت اپنی سادگی کے باوجود دلوں کے لیے جاذب ہے اور معاصی کے لیے اسپنج۔ آج بھی یہ اپنی سادہ شان کے ساتھ قائم ہے۔

حال کی ترمیم اور تعمیر:

امامِ اہلِ سنت حضرت شیخ امام عبدالعزیز بن سعود رحمہ اللہ کے دورِ حکومت میں حرمِ مدینہ کے بعض ستون اپنی جگہ سے نیچے ہو گئے۔ امامِ حرم کی محبتِ نبوی ﷺ جوش میں آئی، کروڑوں روپیا خرچ فرما کر حرمِ مدینہ کو دنیا کی قابلِ دید عمارتوں کے لیے قابلِ رشک بنا دیا۔ سنا ہے بعض ملوک نے انھیں لاکھوں روپے کی اس فنڈ میں پیش کش کی، مگر انھوں نے یہ تمام بوجھ اپنی جیب پر برداشت فرمایا اور عملی نظیر قائم فرمائی کہ اہلِ توحید و سنت کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ کس قدر محبت ہے، جبکہ ایک طبقے کی محبت صرف نذر و نیاز اور گانے تک محدود ہے۔ سچ ہے ؎

خَلَقَ اللّٰهُ لِلْحُرُوْبِ رِجَالًا   وَرِجَالًا لِقَصْعَةٍ وَّثَرِيْدِ

''کچھ لوگ میدانِ کارزار کے لیے پیدا کیے گئے ہیں اور کچھ حلوے اور گوشت کے لیے۔''

اس کے بعد جلالۃ الملک سعود بن عبدالعزیز ۔أیدہ اللّٰہ۔ نے حرمِ مکہ میں اضافہ فرمایا اور صفا و مروہ کے بازار تک حدودِ مسجد میں شامل فرما کر حجاج کے لیے ہر ممکن سہولت پیدا فرما دی۔ اللہ تعالیٰ حجاز پر اس محبِّ توحید و سنت خاندان کی حکومت کو تا قیامت قائم رکھے۔ ان کو اور ان کے خلفاء کو سنت اور توحید کی دلی محبت عطا فرمائے۔

سنا ہے شاہ سعود بیت اللہ کی تعمیر بہترین مہندسوں کی نگرانی میں کرا رہے ہیں۔ کروڑوں روپیا صَرف فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں اگر یہ عمارت حسبِ نقشہ تکمیل تک پہنچ گئی تو دنیا کے عجائبات سے ہوگی۔ خدا تعالیٰ اس کے شرفِ حرمت کو قائم رکھے۔

یہ تمام معلومات طبری (جلد ۱) ابن کثیر (جلد ۲) الروض الانف (ج ۱) فتح الباری (جلد ۳) فتح البیان (جلد ۲) تفسیر ابن کثیر (جلد ۲) سے ماخوذ ہیں۔[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۳۔۱۰ / جون ۱۹۶۰ء)

اسلامی مرکزیت کے لیے
ریگستانِ عرب کا انتخاب کیوں ہوا؟

امتِ اسلامیہ کی تاریخ اور کوائفِ حکومت پر غور کرنے کے ساتھ جب ان فتوحات پر غور کیا جائے جو عرب یا دیگر مسلم فاتحین نے اطرافِ عالم میں کیں، ان اموال وخزائن پر ایک نگاہ ڈالی جائے جو فاتحینِ اسلام نے اقوامِ عالم پر نثار کیے اور ان آثارِ باقیہ پر ایک اچھلتی ہوئی نظر کر لی جائے جو اس بے سروسامان قوم نے آتی دنیا کے لیے صفحۂ عالم پر چھوڑے، جن کی پُرسوز اور زہرہ گداز آواز ہم سیہ بختان کے سامنے اپنی سطوتِ ماضیہ کا مرثیہ ان الفاظ میں کہہ رہی ہے ؎

تِلْكَ آثَارُنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا　　فَانْظُرُوْا بَعْدَنَا إِلَى الْآثَارِ

قرطبہ کی یونیورسٹیاں، بغداد کے علمی ادارے، ہندوستان کی فلک بوس مسجدیں اور سر بہ فلک قلعے؛ ایک ایک کو دیکھتے جائیے اور اپنے اسلاف کے زندہ جاوید آثار میں تھوڑی دیر کے لیے اپنے آپ کو کھو دیجیے تو آپ کو ان کی دماغی رفعت، نکتہ رس طبیعت، معاملہ فہم ذہانت اور حساس دلوں کا پتا چلے گا۔ مستقبل اور حال کتنا ہی مایوس کن کیوں نہ ہو، مگر ماضی اتنا شاندار ہے کہ حال و استقبال کی نارسائیاں ماضی کے دامن میں پناہ لے کر مایوسیوں پر غالب آ رہی ہیں۔ مورخ کا دل ان حالات سے اس قدر متاثر ہو گا کہ وہ عالم کی مقتدر اقوام میں شاید ہی اتنی تاریخی عظمت کسی قوم میں پائے جو ان بادیہ پیما بدوؤں کو دنیا میں حاصل ہوئی۔

تاریخ کے طالبِ علم کی حیرت:

مستقبل کی ان عظیم الشان عظمتوں، ان حیرت زار رفعتوں کو دیکھ کر تاریخ کا طالب علم اس یقین پر پہنچے گا کہ یہ اعجازی ترقیاں کسی ایسی قوم سے غیر ممکن ہیں جس کا ماضی اتنا قابلِ رشک نہ ہو، جتنا کہ اس کی ترقیات کا موجب ہو سکے۔ وہ یقیناً ان حیران کن نظاروں کی بنیاد کے لیے کسی ایسی

اساس کا منتظر ہوگا جس کی عظمت سے کم از کم اس آنے والے دَور کی جھلک نمایاں ہو۔ وہ کسی ایسے قیاس کی ٹوہ لگائے گا جس سے ایسے نتائج کا امکان ہو، لیکن اس کا کیا علاج کہ یہاں عقل کا مزاج ہی اعجاز کی تربیت کا مرہونِ منت ہے۔ جہاں فطرت ہی یہ ہے کہ ریگ کے ذرّوں سے پتھروں کا کام لیا جائے۔ جھونپڑیوں میں بیٹھ کر پُرشکوہ سلطنتوں کو خاک میں ملانے کے منصوبے سوچے جائیں۔ کسریٰ کے سر بہ فلک ایوانوں کی اینٹ سے اینٹ بجا دی جائے۔ جو ٹوٹے ایسا ٹوٹے کہ جوڑا نہ جائے۔ پیٹ پر بے شک پتھر بندھے ہوں، بھوک جسم سے گزر کر قوتِ حیات کو پیامِ جنگ دے رہی ہو، لیکن یہ ممکن نہیں کہ صداقت کے دلدادہ باطل کے سامنے سرنگوں ہوجائیں۔ حق کے لیے انتہائی صعوبت برداشت کی جاسکتی ہے، مگر باطل سے شکست کا تخیل یہاں محال بالذات ہے، اور یہ سب کچھ دنیائے اسباب کے ساتھ پوری بے اعتنائی سے کیا گیا۔ دنیائے اسباب نے اپنی خدمات خود بخود پیش کیں، کاروانِ عمل نے اس کے لیے اس کی کوئی خوشامد نہیں کی۔

ریگستانِ عرب کا انتخاب کیوں ہوا؟

اسلام کی ان ترقیات کی ابتدا ایک مورخ کو وقفِ حیرت کر دے گی کہ اس عظیم الشان مستقبل کا ماضی اس قدر سادہ ہے کہ وہاں آنے والی حضریت کا کوئی اثر نہیں ملتا۔ پیغمبرِ اسلام مکہ میں پیدا ہوئے، والد کی موت کا صدمہ ہوا، شرفِ یتیمی سے سرفرازی ہوئی۔ والدہ کا سایہ سر سے اُٹھا۔ والد کے کندھوں کے ساتھ والدہ کی گود بھی رخصت ہوگئی ؎

ترکِ مال و ترکِ جان و ترکِ سر
در رہِ عشق است اول منزلے[1]

بوڑھے دادا نے بڑی دلجوئی سے ہونہار پوتے کی تربیت و پرورش کی، مگر وہ بھی اس شیریں پودے کا پھل نہ کھا سکے۔ ان کی موت کا صدمہ پہلے صدمات پر مستزاد تھا۔ مالکانِ قضا وقدر کا منشا ہی یہ تھا کہ صدمات کے دریاؤں اور مایوسیوں کے سمندروں کو چیر کر ساحلِ مراد کو پانے کی مشق ہو۔ پوری دنیا کا پاسبان، آسایشوں کے سائے سے کچھ زیادہ مانوس نہ ہونے پائے۔ آنے والے امتحانات آزمودہ کار فطرت پر کوئی بار نہ ڈال سکیں، بلکہ مصائب کے سمندروں کی موجیں ساحلِ عزم سے ٹکرائیں اور پاش پاش

[1] مال و جان اور خواہش کو چھوڑ دینا راہِ عشق کی اولین منزل ہے۔

ہو کر رہ جائیں۔ عزم و ارادے کی سنگین چٹانیں اس کے مقابلے کے لیے پوری طرح تیار ہوں۔

مصائب کے اس مربوط سلسلے کو دیکھتے ہوئے نہ تو رہنمائے عالم ﷺ کی افتادِ طبیعت کا علم حاصل کرنا چنداں مشکل ہے اور نہ ہی خدا تعالیٰ کے اس انتخاب کی مصلحت کو پا لینا بھی کوئی بڑی بات ہے۔ رومی امپائر کی عیاشیاں عجمی حکومت کی مسرفانہ روایات ایک بین حقیقت تھی جو غرباء اور مساکین کے لیے اتنی ہی بڑی مصیبت تھی جس قدر آج کل کی یورپین تہذیب۔ اس لیے اس وقت اس سے بہتر کوئی علاج نہ تھا کہ جو چیز متمرد اقوام کی نگاہ میں سب سے بہتر اور قابلِ فخر چیز ہے، اسے اپنے پروگرام میں کوئی اہم مرتبہ ہی نہ دیا جائے۔ ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ ﴾ [الزخرف: ۳۱] ایسے بودے اور مادی اعتراضات کو ﴿ اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ ﴾ [الزخرف: ۳۲] کے منہ توڑ جواب سے ختم کر دیا جائے۔

دنیا کی تازگی:

دنیا کی زیب و زینت یقیناً اہلِ دنیا کی نگاہ میں سرمایۂ صد افتخار ہے، لیکن اسلام کی تعلیم میں اسے کوئی خاص مرتبہ نہیں دیا گیا۔ نہ اس کے آنے پر کوئی خوشی منائی گئی، نہ اس کے ضائع ہو جانے پر کوئی مجلسِ عزا منعقد ہوئی۔ اخلاق و دیانت کے بعد اگر مال و دولت کی فراوانی سے کچھ مل گیا تو یہاں مسیحیت کی طرح اس سے کوئی نفرت نہیں، اس سے قومی ضروریات کو پورا کیا جانا چاہیے، جماعت کے تعمیری پروگرام کی اس سے تکمیل ہونی چاہیے۔ اگر اخلاق اور دیانت کی دولت کے ساتھ حیاتِ دنیوی کی فراوانی مہیا نہیں ہو سکتی تو بلا سے۔ اس کے لیے ایک ایماندار کو طلب ہی کب تھی کہ اس کے نہ ملنے پر افسوس ہو۔ اسے مطلوب مل چکا، جس کے لیے سعی و طلب تھی وہ چیز میسر آ گئی۔ انعام نہیں ملا تو مالک کی مرضی، اس سے کوئی جھگڑا نہیں۔

عنایت اللہ مشرقی کا احمقانہ نظریہ:

پچھلے دنوں مسٹر مشرقی کا مقدمۂ تفسیر دیکھنے کا موقع ملا، جس میں انھوں نے یورپین اقوام کو مسلم قرار دیا ہے، اس لیے کہ بجلی کی لائنیں ان کے قبضے میں ہیں، لوہے کی کانیں ان کے زیرِ تصرف ہیں۔ نہریں ان کی حکمت سے چل رہی ہیں، دریاؤں کو انھوں نے پابہ زنجیر کر دیا ہے۔ قرآن کا ایک طالب علم اس نظریے کو قرآن کے نکتۂ نگاہ سے دیکھ کر متحیر ہو گا اور وہ محسوس کرے گا کہ قرآنِ حکیم پر

یہ کتنا ظلم ہے کہ جس نظریے کو قرآن حکیم یہود کی طرف منسوب کرتا ہے، جیسے: ﴿ يٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ قٰرُوْنُ اِنَّهٗ لَذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ ﴾ میں واضح کیا گیا ہے۔ قرآن کا مفسر اسے عین اسلام قرار دیتا ہے۔ حقیقتِ اسلام اسی ﴿ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ﴾ کو تسلیم کرتا ہے۔ روحِ اسلام سے اس مجرمانہ غفلت کے باوجود اس قماش کے ملحد سمجھتے ہیں کہ ہماری قیادت ہی اسلامی رفعت کا موجب ہوگی۔ دورِ انحطاط ہماری ملحدانہ تجاویز ہی سے رفع ہوگا۔ فیا للعجب!!

① کعبہ معظّمہ کا محلِ وقوع، ریگستانِ عرب بنائے اسلام کی مرکزیت کے لیے اسے مختص فرما لیا گیا، حالیکہ ثروتِ دنیا، اسبابِ عیش و تنعم سے کوئی جاذب بھی یہاں موجود نہ تھا، بلکہ ساری چیزیں عیش و تنعم کی ضد اور منافی تھیں، لیکن دعائے ابراہیم علیہ السلام: ﴿ رَبَّنَآ اِنِّيْٓ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِيْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْـِٕدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيْٓ اِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرٰتِ ﴾ [إبراهيم: ٣٧] نے وہ جاذبیت پیدا کی کہ ابرہہ کے ہاتھی، قرامطہ کی شریرانہ چیرہ دستیاں، یورپین طاقتوں کی دسیسہ کاریاں، کوئی چیز بھی اس جاذبیت کو کم نہ کر سکی، بلکہ حرمِ کعبہ کی سادگی میں وہ کشش ہے جو دنیا کے عظیم الشان دارالخلافوں اور سر بہ فلک عمارتوں میں نہیں۔ جس صادق عقیدے کا مظاہرہ حرم کعبہ سے کیا جاتا ہے، دنیا کی کسی مقدس جگہ کو یہ برتری حاصل نہیں۔ آج کل تو مصر نہیں یورپ کی توجہ خود بخود اس سادگی کی طرف منعطف ہو رہی ہے جس کی عملی تعبیر حرمِ کعبہ کی سادگی اور ریگستانِ عرب کی بے آبی ہے، اور کچھ شک نہیں کہ قناعت سے زیادہ کوئی بہتر سرمایہ حیات نہیں، جس کی ترجمانی موسسِ اسلام نے جزیرۃ العرب کی مرکزیت میں پنہاں فرما دی۔ اسلام نے اپنی رفعت کے وقت اپنی غربت کو کبھی فراموش نہیں کیا:

«مَا الفَقْرُ أَخْشٰی عَلَیْکُمْ، وَلٰکِنْ أَخْشٰی عَلَیْکُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَیْکُمُ الدُّنْیَا»[1]

② نیز ایک مقصد اس میں یہ بھی تھا کہ کہیں زر پرست اور دنیا طلب قومیں اپنے دندانِ آز کے لیے لقمۂ تر بنانے کی آرزو میں اسے جنگ وجدل کی آماجگاہ نہ بنا لیں۔ ہندوستان ایسی سرزمین صرف اپنے ہی لیے موجبِ مصیبت نہیں، بلکہ ہم دیکھتے ہیں، اس نقص کو محفوظ کرنے کے لیے تمام وہ

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٣٧٩١) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٩٦١) یعنی مجھے تم پر فقیری نہیں بلکہ دنیا کی فراخی کا ڈر ہے۔

ممالک مصیبت میں مبتلا ہیں جنھیں اس کی راہ سے بھی تھوڑا بہت تعلق ہے۔ مصر، فلسطین، یمن، عقبہ، عمان وغیرہ مقامات، برطانیہ کی نگاہ میں صرف اسی لیے ابدی غلامی کے مستحق ہیں کہ مالکانِ قضا و قدر نے انھیں ہندوستان کے راستے پر کیوں جگہ دی۔ وہاں کے رہنے والوں کا یہی جرم ہے کہ وہاں کے رہنے والوں نے اپنے قیام و توطن کے لیے وہ جگہ کیوں اختیار کی جو برطانی شکاریوں کی راہ گزر ہے۔ اگر جزیرۃ العرب کو بھی یہ خوشنودی حاصل ہوتی تو جزیرۃ العرب امن گاہ ہونے کے بجائے دوسری دنیا کے لیے بے امنی کا سبب ہوتا۔ نہ صرف یہ بلکہ دنیا کی حریص طاقتیں اسے میدانِ جنگ بناتیں اور تباہ و برباد کر دیتیں۔

﴿ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْۤا اَعِزَّةَ اَهْلِهَاۤ اَذِلَّةً ۚ وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ﴾ [النمل: ٣٤]

اِفساد و تخریب کی مشق حرمِ محترم پر بھی کی جاتی۔ اس وقت یہ حالت ہے کہ کوئی شریر طاقت بظاہر وہاں اپنے لیے کوئی فائدہ نہیں دیکھتی، اس لیے وہ جگہ نسبتاً محفوظ ہے۔

③ بیت اللہ کی اس جاذبیت کے ساتھ جو دعائے ابراہیم کے سبب سے اسے حاصل ہوئی، ضروری تھا کہ ایسے خدام کی ایک جماعت وہاں موجود رہے جو آنے والے مہمانوں کی ضروریات کو پورا کرے اور اس ذمے داری کو محسوس کرے جو ایک میزبان کے لیے ضروری اور واجبی ہے۔ اور ذمے داری کا صحیح احساس بمقتضائے فطرت اسی وقت ہوسکتا ہے جب طرفین کو ایک دوسرے کی احتیاج ہو۔ متمول اور ذی ثروت خدمت گزاری کو کبھی برداشت نہیں کر سکتے۔ اس لیے علاقے کی آب و ہوا ہی ایسی وضع ہوئی۔ وہاں سرمایہ داری اور تمول کے امکانات بہت ہی کم ہیں۔

اس سلسلے میں ترکی سلاطین کی سادگی نے اہلِ حرم کی محبت میں اتنا غلو کیا کہ انھیں انعامات اور عطیوں سے ایسا مستغنی کیا کہ وہ حجاج کی خدمت اور محنت کے معاوضے کے بجائے حجاج کو اپنی جاگیر تصور کرنے لگے۔ اس کے نتیجے میں آپ دیکھیں گے کہ حجاز کی سرزمین میں سوال اور بخشیش کا دروازہ کھل گیا۔ آپ معلمین سے شروع ہو کر بدوی تک نگاہ ڈالیں، آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ لوگ مزدوری سے زیادہ بخشیش کو پسند کرتے ہیں۔ آپ کو ہر طرف بخشیش بخشیش کی آوازیں سنائی دیں گی، اسی کا نتیجہ تھا کہ شریف حسین کے زمانۂ حکومت میں حجاز درندوں کا ایک جنگل تھا جو بے کھٹکا حاجیوں سے

جائز اور ناجائز ذرائع سے اپنی بخشیش وصول کرتے تھے۔

تاریخِ اسلام میں شریف حسین مرحوم کا دَورِ حجاز میں بدترین دور ہے، جس میں حجاز کی حرمتیں پامال ہوئیں۔ اندرونی امن سالہا سال تک ناپید رہا، حرمِ کعبہ پر انگریزی افواج کی گولیاں پڑیں۔ قلعہ شکن توپوں نے اس سرزمینِ مقدس کو اپنی زد میں لیا، جہاں سونے والی ہرن کو جگایا نہیں جاتا تھا کہ کہیں اس کے امن میں خلل نہ پڑے، لیکن انگریزی فوج کی توپوں نے کعبہ کی عمارات کو متزلزل اور زمین بوس کر دیا۔

سلطان ابن سعود کا دَورِ حکومت:

حکومتِ خلافت راشدہ کے بعد امن و آسایش کے لحاظ سے سلطان المعظم عبدالعزیز بن سعود ۔أیده الله بنصره۔ کا دورِ حکومت بہترین دَور ہے، جس میں شریف حسین مرحوم کی ساری کوتاہیوں کا کفارہ ہو رہا ہے۔ بے نظیر امنِ حجاز ہے۔ یورپین حکومتوں کے نظام ان ساری کاغذی خوبیوں کے باوجود، جو ان میں پائی جاتی ہیں، حجاز کے امن و امان کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ محمد عربی ﷺ کے خادم آج پوری قوت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم سے بہتر کوئی شخص حکومت نہیں کر سکتا۔ ہمارا فوجداری قانون اتنا مکمل ہے جس کی نظیر بلحاظِ نتائج ساری دنیا کے پاس نہیں۔ انسانی نفسیات کا جتنا صحیح معاملہ اس قانون کے مقنن نے کیا ہے، اتنا کسی دوسرے قانون ساز نے نہیں کیا۔ ﴿وَفِيْ ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنٰفِسُوْنَ﴾ [المطففين:٢٦]

عظمۃ السلطان سے ایک مودبانہ گزارش:

ہم حکومتِ حجاز کی مشکلات کو یقیناً اس قدر نہیں سمجھ سکتے جس قدر عظمۃ السلطان ان سے آگاہ ہیں، لیکن دنیا کے حالات، کسبِ معاش کے لحاظ سے اتنے مختلف نہیں کہ ایک ملک دوسرے کو اصولی مشورہ بھی نہ دے سکے۔

جنابِ والا کی ان برکتوں کے ساتھ جو حجاز پر محیط ہیں، سب سے بڑی برکت یہ ہے کہ آپ حجاز کے باشندوں کو محنت و مشقت کا عادی بنا رہے ہیں، تجارت اور حرفت کی طرف انھیں رغبت دلا رہے ہیں، لیکن اس سے بھی زیادہ توجہ کی ضرورت ہے، تاکہ اہلِ حجاز کُلی طور پر اپنی معاش اپنے ہاتھ سے پیدا کریں اور حجاج کی خدمت محض جذبۂ دینی کے ماتحت کریں۔ جیسے نجد کا بدو تطوعاً جنگی خدمت کے لیے سر بہ کف گھر سے نکل پڑتا ہے، حجاز کے ساکنین حجاج کو اپنی مذہبی ذمے داری تصور کریں۔ اس

کے بعد آپ کے ٹیکس کم ہوجائیں گے۔ مصارف گھٹ جائیں گے، حجاج کی تعداد بڑھ جائے گی، جائز منفعت کی راہیں کھلیں گی، ساکنینِ مکہ مکرمہ اپنی مصنوعات فروخت کریں گے، ان کا ہاتھ سفلیٰ کی بجائے علیا ہوگا۔ وہ اپنے اسلاف کی طرح خود دار ہوں گے، قوم فروشی کا کھٹکا تک نہ ہوگا، اپنے ملک وملت کا زیادہ احساس کما حقہ رکھیں گے ...اور اسلام کے لیے اس کا مرکز اور زیادہ فخر ومباہات کا موجب ہوگا۔ دنیا انھیں زیادہ عزت کی نگاہ سے دیکھے گی۔

آپ حضریتِ جدیدہ کی مفید ایجادات کا کھلے طور پر استعمال کریں، وائرلیس کے کھمبے جابجا موجود ہوں، ٹیلیفون کی کثرت ہو۔ ریل زمین کے چپے چپے پر چلے، سڑکیں صاف ستھری ہوں، حمل و نقل کے وسائل سے بہترین فوائد حاصل کریں۔ منکرات کو کلی طور پر ملک بدر کر دیا جائے ...سادہ کھانے اور سادہ پہننے کی عادت بدستور موجود رہے۔ کتاب وسنت کی تعلیم کے ساتھ ساتھ علم وحکمت کے چشمے حجاز میں جاری ہوں، مگر یورپ کی عیاشیوں کو حکماً ملک بدر کر دیا جائے۔ صاحبزادے ہر حال میں آپ کے نقشِ قدم پر چلیں۔ زادكم الله عزاً و رفعةً، وجعلكم فخراً لمن مضىٰ ولمن يأتي بعدكم.

حضور کی ذاتِ ستودہ صفات دنیائے اسلام کے لیے عموماً اور اہلِ حجاز والنجد وملحقاتہا کے لیے خصوصاً نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔ رب العزت کا کروڑ بار شکر ہے، جس نے اپنی عنایاتِ بے غایات سے آپ کو فرمانروائے حجاز منتخب کیا اور خدمتِ حرمین شریفین کے جلیل القدر عہدے پر سرفراز کیا۔ آپ کے ذریعے سے حجازِ مقدس کو شرک و بدعت کی آلایشوں سے پاک کیا اور حدودِ شرعی کا نفاذ کیا۔ خداوند قدوس آپ کے ظلِ ہمایونی اور دَورِ میمونی کو قیامت تک قائم رکھے اور آپ کے حاسدوں اور مخالفوں کو خائب وخاسر کرے ؎

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.[1]

---

[1] ہفت روزہ ''تنظیم اہلِ حدیث'' روپڑ (۱۵۔۲۲/ اکتوبر ۱۹۳۷ء)

اسلام اور انتخاب

انتخاب کا لفظ جب کان سنتے ہیں تو ذہن فوراً اسی ہنگامے کی طرف منتقل ہوجاتا ہے جسے الیکشن کہا جاتا ہے، حالانکہ مقاصد کے لحاظ سے انتخاب اور الیکشن کے ہنگامے میں فرق ہے۔ موجودہ الیکشن میں آراء کو ماؤف کیا جاتا ہے۔ پروپیگنڈے کے بعد ذہن اس قدر تباہ ہوجاتا ہے کہ اس کی سوچ اور فکر کو رائے سے تعبیر کرنا یقیناً غلط ہوگا، بلکہ الیکشن اور آج کے انتخابات میں قوتِ فکر پر فالج گرتا ہے اور عقل پر لقوہ کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، اور یہ کیفیت اس وقت نہ ہوگی جب دھاندلی نہ ہو اور عوام کی قیادت غنڈوں کے ہاتھ میں نہ ہو۔

اور اگر پروپیگنڈے کے بعد قیادت کے فرائض غنڈہ ازم انجام دینا شروع کر دے تو حالات کا رُخ بالکل ہی بدل جاتا ہے۔ جس شورائی مزاج کی نشأۃ کے لیے یہ ڈھونگ رچایا گیا تھا، نتائج اس کے بالکل برعکس ہوں گے۔ اس میں رائے عامہ بیداری کے بجائے معطل ہوجاتی ہے، زندگی کے بجائے اس پر موت طاری ہوجاتی ہے۔ ان حالات میں ایک عقلمند کی حیثیت ایک چلتے پھرتے فتنے کی ہوجاتی ہے:

﴿تَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى وَ مَا هُمْ بِسُكٰرٰى﴾ [الحج: ٢]

''دیکھے گا تو لوگوں کو مست اور نہیں وہ مست۔''

پھر آئینی طور پر بعض اوقات اصطلاحی اکثریت فیصلہ کن ہوتی ہے۔ دو چار رائیں ہزاروں اور لاکھوں آراء کو شکست دے کر بالکل نئی دنیا تعمیر کر دیتی ہیں۔ رائے میں نہ اہلیت کا اعتبار ہے نہ ذہانت کا۔ اشخاص کا وزن تو ہو جاتا ہے، گنتی بھی غلط یا صحیح ہو جاتی ہے، لیکن رائے کی اِصابت کا خیال بھی نہیں ہوتا۔ اچھے اچھے اور مخلص صاحبِ فکر کی رائے کی اہمیت اسی قدر ہے جس قدر جاہل اور سفیہ کی۔

اسلامی انتخاب:

اس قسم کے انتخاب کا اسلامی تعلیم میں کوئی ذکر نہیں اور ایک دیانت اور اخلاق کا داعی مذہب اسے گوارا بھی نہیں کر سکتا۔ انتخاب کا مفہومِ لغوی تو یہ ہے کہ نخبہ اور بہترین شے کو چن کر اس سے

استفادہ کا موقع بہم پہنچایا جائے لیکن ردی اور حثالۃ الشیٔ کی بہم رسانی کو انتخاب کا نام دیا جائے، اسلام اس قلبِ حقیقت کا نہ داعی ہے نہ موید۔

قرآنِ عزیز سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی امر بھی آپ تفویض کریں اس میں اہلیت کا لحاظ ضروری ہے۔ کسی نااہل آدمی کو کتنے بھی ووٹ مل جائیں وہ معاشرے کی نااہلیت کی دلیل ہوں گے۔ عوام جب تک دین اور تعلیم سے پوری طرح آشنا نہ ہوں، ان کی رائے کو کوئی دینی اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ اسلام میں عامۃ المسلمین کی نصیحت اور ان کی معاشرتی بہتری کو نظامِ حکومت میں اساسی مقام دیا گیا ہے، لیکن عوام کی رائے خواص کی قسمت کا فیصلہ کرے، یہ راہ اختیار نہیں فرمائی گئی۔ عوام کی رائے کی یہ اہمیت تخریبی اصول ہے جسے اشتراکیت ایسے تخریبی آئین ہی پسند کرتے ہیں۔

اسلام میں عوامی حکومت کا یہی معنی ہے کہ اس میں ان کی نصیحت [خیر خواہی] ملحوظ رہے۔ اسلام کا مقصد یہ ہے کہ انتخاب میں شخصی صلاحیت، حسنِ عمل، حسنِ نیت، اور اہلیتِ کار کا زیادہ خیال رکھا جائے۔ ارشاد ہے:

﴿ اِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ۭ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ۭ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطٰنَ اِلَّا قَلِيْلًا ﴾ [النساء: ۸۳]

”عوام جب کوئی امن یا خطرے کی بات سنتے ہیں تو اسے پھیلانا شروع کر دیتے ہیں، اگر وہ ایسے معاملات کو آنحضرت ﷺ اور اہلِ امر کی طرف لے جائیں تو جو لوگ عواقب اور نتائج پر نظر رکھتے ہیں اس پر پوری طرح غور کریں گے، اگر تم پر اللہ کا فضل نہ ہوتا تو تم شیطان کی ہم نوائی کر گزرتے۔“

1. آیت سے ظاہر ہے کہ عوام کی رائے عموماً صائب نہیں ہوتی۔
2. عوام کو آنحضرت ﷺ اور اولی الامر اور اصحابِ استنباط کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔
3. اگر ایسا نہ کیا جائے تو شیطان کی گرفت کا خطرہ ہے۔

﴿ يٰٓاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ ۡ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ ﴾ [القصص: ۲۶]

اس آیت میں اجیر کے لیے دو شرطوں کا لحاظ رکھا گیا ہے: قوت اور امانت۔ نظامِ حکومت کے لیے خائن، خویش پرور، رشوت خور اور مریض کا انتخاب کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے؟!

حضرت طالوت کا نام جب بحیثیت امیر الحرب پیش کیا گیا تو آلِ اسرائیل نے اعتراض کیا:

﴿ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ﴾ [البقرة: ٢٤٧]

''ان کی مالی حالت اچھی نہیں، اس لیے انھیں یہ ذمہ داری نہیں ملنی چاہیے۔''

اس کے جواب میں فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ [البقرة: ٢٤٧]

''خدا تعالیٰ نے اسے چنا ہے اور اس کی جسمانی صحت اور علمی وسعت تم سے کہیں زیادہ ہے۔''

قرآنِ عزیز کا مقصد یہ ہے کہ امارت کے لیے مال کی فراوانی کی کوئی اہمیت نہیں۔ اس کے لیے صحت اور علم کی ضرورت ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب خواہش فرمائی کہ ان کی اولاد کو بھی اقوام کی امامت عطا فرمائی جائے تو جواب دیا گیا:

﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [البقرة: ١٢٤] ''یہ مقام ظالموں کو نہیں دیا جاتا۔''

ظلم کا اِطلاق حقوق العباد، حقوق اللہ، حقوق النفس اور عام معاشرتی اعمال میں حق تلفی پر ہوا ہے، اس لیے کوئی خائن، کنبہ پرور، رشوت خور، بے انصاف اور ظالم اس ذمہ داری کا اہل نہیں ہوسکتا۔ رائے کی تحصیل اور امیدوار کے خصائص اور اس کے شخصی احوال کا احتساب، اس کے متعلق تفصیلی احکام دستور کا ایک ضروری حصہ ہے جس کی تشریحات ہر زمانے میں وقت کے اربابِ فکر مرتب کر سکتے ہیں۔

اسلام نے یقیناً جماعتی نظم کو برکت کا موجب قرار دیا ہے۔ جماعت کی اہمیت کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے، مگر شخصی اخلاق اور ذاتی کیریکٹر کو ایک لمحہ کے لیے بھی نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیا ہے اور جب تک مسلم خلفاء اور امراء میں یہ خوبی رہی، کسی شریر کو فساد کا موقع نہیں مل سکا۔ جب شخصی اخلاق سے چشم پوشی کی گئی، دنیا جہنم کا نمونہ ہوگئی۔ خلفائے بنو امیہ، خلفائے بنو عباسی وغیرہم کے احوال آپ کے سامنے ہیں۔ اس لیے اسلام نے اخلاق کے لیے تقویٰ، دیانت، احسان اور مروءت کو بنیادی حیثیت دی ہے۔ اگر دیانت نہ ہو تو کوئی قانون انسان کو ظلم سے نہیں روک سکتا اور کوئی بھی تحریک امنِ عالم کی کفیل نہیں ہوسکتی۔ [1]

[1] ماہنامہ ''الاسلام'' دہلی (جولائی ۱۹۶۵ء)

عصرِ حاضر میں خلافت کا قیام

عصرِ حاضر میں ملکِ عزیز کا سوادِ اعظم دل سے اس امر کا متمنی ہے کہ پاکستان میں ایک اسلامی ریاست قائم ہو۔ اس فلاحی مملکت میں ہر شخص کی عزت، جان، مال محفوظ ہو۔ طبقاتی تقسیم ختم ہو اور ہر شخص کو محفوظ زندگی گزارنے کا موقع ہاتھ آئے۔ لیکن وطنِ عزیز میں ہی کچھ عناصر ایسے بھی موجود ہیں جو اندر ہی اندر بڑی تیزی اور منظّم طریق سے اس کام پر لگے ہوئے ہیں کہ جمہور مسلمان اسلامی ریاست کے مقصد سے الگ ہو جائیں۔ ان کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ یورپ اور امریکہ کی اندھا دھند تقلید میں ایک ایسی ریاست کی تاسیس پاکستان میں کریں جو غیر مسلم دنیا کی نظروں میں مقبول ہو، جسے آج کل عام بولی میں سیکولر ریاست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہمارا مغرب زدہ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ بڑی مستعدی سے اس قسم کے انداز کی تشہیر کر رہا ہے کہ مذہب کے متعلق یہ تصور کہ ''وہ بجائے خود ایک مستقل نظام ہے'' ایک فرسودہ خیال ہے، اور یہ کہ مذہب آج کی ''روشن خیال'' دنیا کے قومی اور اجتماعی منصوبوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ اور یہ کہ مذہب ان ''ترقی پسندانہ'' کوششوں کے منافی ہے جسے انسان نے اپنے لیے اخلاقی ضابطے کے طور پر وضع کیا ہے۔

قدرتی بات ہے کہ جب کسی ریاست کے لیے کوئی دینی اساس تجویز کی جاتی ہے تو مذکورہ طبقہ اسے رجعت پسندی سے تعبیر کرتا ہے اور ایسی ریاست جو دینی اساس پر کھڑی کی جائے، اُس پر پھبتی کستے ہوئے موجودہ دور کی روشنی اور ٹیکنالوجیکل ترقی کی بات کرتے ہوئے اسے ناممکن ہی نہیں بلکہ فضول خیال کرتا ہے۔ ایسے لوگوں کو ہزار دلائل و براہین سے سمجھائیں، اسلامی ریاست کی برکات کا وعظ کریں اور دنیا میں امن وسکون کا باعث گردانیں لیکن ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس میں ہمارے راہنماؤں اور پیش امام ملت کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے کہ یہ ساری بحث و تمحیص محض زبانی اور نظریات کی حد تک ہی کرتے ہیں۔ کوئی ٹھوس اور کنکریٹ قسم کا تصور اور طریقِ کار پیش نہیں کرتے کہ اس مادی دور میں بھی جبکہ ہر طرف افراتفری، سر پھٹول، طوائف الملوکی اور بدنظمی پھیلی ہوئی ہے،

کوئی سیاسی ضابطۂ اخلاق نہیں۔ جو جس کی چاہتا ہے پگڑی اچھال دیتا ہے۔ جو جس کو چاہتا ہے لتاڑ دیتا ہے۔ کردار کشی کرنا، معاشرے میں دوسرے کی عزت کو خاک میں ملانا، ایک معمول بن چکا ہے۔ ان سب برائیوں کو ختم کرنے کے لیے اسلامی ریاست کو کیسے معرضِ وجود میں لایا جائے اور خلافت کے نظام کو کس طرح قائم کیا جائے؟

یہ وہ سوالات ہیں جن کے جوابات کے لیے بنیادی اصول بیان کیے دیتا ہوں۔ آیندہ صفحات میں جو طریقِ کار بتایا جا رہا ہے، اس کو اختیار کر کے اس دور میں بھی خلافت کے قیام کو ممکن بنایا جا سکتا ہے۔

قانونِ فطرت کے مطابق کوئی دور اس طرح نہیں ختم ہوتا کہ وہ دوبارہ اپنی شکل میں واپس آئے اور کوئی دنیا اس لیے نہیں لٹتی کہ وہ اپنی حالت پر پھر آباد کی جائے۔ یہ دنیا عالمِ کون وفساد ہے۔ یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے۔ خود فطرت ہر گوشے میں کاٹ چھانٹ کرتی اور خوب سے خوب تر چیز کو فٹ کرتی ہے۔ جب کوئی شے ایک جگہ فٹ ہوگئی تو کمتر شے کے لیے وہ جگہ نہیں چھوڑے گی بلکہ قبضے کے لیے اس سے بلند و برتر شے کا ہونا ضروری ہے۔

اس بنا پر یہ توقع فضول ہے کہ سابق دور واپس آئے گا اور اس کے معاشرے میں ملکی و معاشرتی قانون علی حالہ نافذ ہوں گے (سابق دور سے مراد اس کی عمارت ہے نہ کوئی معنوی و روحانی خصوصیت کہ جس کی واپسی پر ہی فلاحِ عالم کا مدار ہے۔)

مقصد:

سب سے پہلے تو اس بات کو پیشِ نظر رکھا جائے کہ اسلام کے نزدیک ریاست بجائے خود کوئی مقصد نہیں بلکہ ایک مقصد کا ذریعہ ہے۔ یہ مقصد کیا ہے؟ ایک ایسی امت کی تشکیل جو عدل و انصاف کے عالمگیر اصول کی علمبردار ہو۔

قرآن کریم نے انبیاء و رسل کی بعثت کا مقصد یہ قرار دیا ہے:

﴿لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحدید: ۲۵]

"ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان پر کتابیں نازل کیں اور ترازو

(قواعدِ عدل) تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔"

دوسری آیت میں زیادہ وضاحت کے ساتھ فرمایا:

﴿ وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ﴾ [الحج: ٤٠]

"اگر (قیامِ حکومت کے لیے جہاد کا حکم دے کر) اس طرح بعض لوگوں کو دوسروں پر ظلم کرنے سے اللہ تعالیٰ نہ روکتا تو (فسادِ عظیم ہوتا) راہبوں کے صوامع اور عیسائیوں کے گرجے اور یہودیوں کے عبادت خانے اور مسلمانوں کی مسجدیں، جن میں اللہ کا بہت ذکر کیا جاتا ہے، ویران ہو چکی ہوتیں۔"

اس کے بعد فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴾ [الحج: ٤١]

"وہ لوگ کہ اگر ہم انھیں زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکاۃ دیں گے اور اچھے کام کا حکم دیں گے اور برے کام سے روکیں گے، اور تمام کاموں کا انجام اللہ ہی کے قبضہ میں ہے۔"

پس ان دو آیات میں حکومت کا مقصد ایک تو یہ فرمایا کہ ظلم و عدوان کا روکنا، عدل و انصاف کا قائم کرنا، اچھے کاموں کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا۔ نماز (خدا کے آدابِ بندگی بجا لانا) اور (خدا کے دیے ہوئے مال میں سے خدا کی عاجز اور بے بس مخلوق کی امداد کے لیے) زکاۃ کا انتظام کرنا۔ گویا دوسرے لفظوں میں اسلامی ریاست کا مقصد یہ ہے کہ ایسے اجتماعی حالات پیدا کرنا جن میں انسان اللہ تعالیٰ کے وضع کردہ قانونِ فطرت یعنی اسلام کے مطابق زیادہ سے زیادہ روحانی اور اجتماعی زندگی بسر کرے۔ چنانچہ عصرِ حاضر میں خلافت کے قیام کے لیے سب سے پہلے اور بنیادی بات حاکمیتِ اعلیٰ کا تسلیم کرنا ہے۔

انتخاب:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صوبہ جات اور اضلاع کے حکام اکثر رعایا کی مرضی سے مقرر کیے اور بعض

اوقات بالکل انتخاب کا طریق رائج کیا۔ مثلاً کوفہ، بصرہ اور شام میں جب عمال مقرر کیے جانے لگے تو حضرت عمر نے ان تینوں صوبوں میں احکام بھیجے کہ وہاں کے لوگ اپنی اپنی پسند سے ایک ایک شخص کو منتخب کر کے بھیجیں جو ان کے نزدیک عام لوگوں سے زیادہ دیانت دار اور قابل ہوں، چنانچہ کوفہ سے عثمان بن فرقد، بصرہ سے حجاج بن علاط اور شام سے معن بن یزید لوگوں نے منتخب کر کے بھیجے۔ حضرت عمر نے انہی لوگوں کو ان مقامات کا حاکم مقرر کر دیا۔[1]

عصرِ حاضر میں انتخاب:

آج جبکہ ہمارا معاشرہ اس وقت کے معاشرے سے مختلف ہے، نہ قبائلی نظام ہے نہ عہدِ نبوی اور نہ خلفائے راشدین کے عہدِ مبارک کے سے اربابِ حل وعقد موجود ہیں، ہمارے پاس آج کوئی ذریعہ شورائے عام کا اس کے سوا نہیں کہ ہم جمہور کے نمایندوں کے انتخاب کے لیے کوئی ایسا ضابطہ تجویز کریں کہ وہ اپنے میں سے اصلح اور موزوں ترین اشخاص کو منتخب کریں اور یہ نمایندگان مجلسِ قانون ساز کی حیثیت میں کام کریں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکامِ صوبہ کے انتخاب کا اسوۂ حسنہ پیش کر کے ہمارے لیے نمایندگانِ قوم کے انتخاب کی بہترین راہنمائی فرمائی ہے۔

مجلسِ وزراء:

مجالسِ قانون ساز کا کام شریعتِ اسلامیہ کے ماتحت ملک کے نظم ونسق کو بہتر طریق پر قائم رکھنے کے لیے فیصلے کرنا، قانون وضع کرنا اور ایسی تجاویز مرتب کرنا ہے جس سے ملک کے امن و بقا کے ارتقا میں مدد مل سکے۔ اس کے بعد مجلسِ وزراء کا کام یہ ہو کہ مجلسِ مقنّنہ کے فیصلوں کو ملک میں نافذ کر کے ان کے مطابق حکومت چلائے۔

وزراء کا تقرر:

وزراء کے طور پر امیرِ ریاست مجلسِ شوریٰ (مجلسِ قانون ساز) میں سے دینی، اخلاقی اور انتظامی صلاحیتوں کے لحاظ سے زیادہ موزوں حضرات کو خود نامزد کرے اور یہ وزراء صرف امیرِ ریاست کے سامنے جواب دہ ہوں۔ یا مجلسِ قانون ساز (مجلسِ شوریٰ) کے اراکین کی اکثریت کسی کو اپنا لیڈر منتخب کرے اور لیڈر کو امیرِ ریاست دعوت دے کہ وہ اپنے لیے ایک مجلسِ وزراء نامزد کرے۔

[1] الخراج لأبي يوسف (ص: ۱۱۳)

اس صورت میں امیرِ ریاست دو حیثیتوں کا حامل ہو گا، یعنی رئیسِ حکومت بھی اور رئیسِ مجلسِ وزراء بھی۔ اس صورت میں امیر سب سے بڑی ذمہ داری کا حامل ہوگا۔ وزراء اپنے امیر کے سامنے جواب دہ ہوں اور امیرِ مجلس عام ملت کے سامنے بواسطہ مجلسِ شوریٰ (مجلسِ قانون ساز) جواب دہ ہو، جو تمام ملک کے منتخب نمایندوں پر مشتمل ہو۔ اس صورت میں اگرچہ مجلسِ شوریٰ (مجلسِ قانون ساز) کو یہ اختیار حاصل ہو کہ وہ ایسے قوانین وضع کرے جن کے مطابق ملک کی حکومت کا نظم و نسق چلایا جائے لیکن روز مرہ کے معاملاتِ نظم و نسق اور عملداری میں مداخلت کا اسے کوئی حق حاصل نہ ہو۔ یہ صرف امیرِ ریاست ہی کا کام ہو کہ وہ خود اور اپنے وزراء کی امداد و اعانت سے روز مرہ کے معاملات کی نگرانی کرے اور ملک کا نظم و نسق قائم رکھے۔

سنن ابو داود میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جب اللہ کے علم میں کسی امیر کے لیے بھلائی ہوتی ہے تو اسے نیک وزیر عطا فرماتا ہے تاکہ جب امیر بھولے تو وہ اسے یاد دلا دے اور جب امیر یاد رکھے تو وہ اس کی اعانت کرے۔ لیکن اگر اللہ کے علم میں اس کے لیے بھلائی نہیں تو اسے برا وزیر ملتا ہے جو اس کے بھول جانے پر اسے یاد نہیں دلاتا اور اگر یاد رکھے تو اس کی امداد نہیں کرتا۔''[1]

وہ تمام معاملات جن کے متعلق کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کے احکام واضح اور قطعی ہیں، ان میں کسی (شوریٰ یا قانون ساز اسمبلی) کو تغیر و تبدل کا اختیار نہ ہو، البتہ ان احکام کے نفاذ کے لیے انتظامی نقطۂ نگاہ سے قواعد و ضوابط تجویز کیے جائیں۔

صحابۂ کرام کے فیصلوں سے انحراف نہ ہو بلکہ اس قسم کے فیصلوں کو ملک کے دستور اور قانونی فیصلوں کے لیے سند اور حجت سمجھا جائے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ صحابۂ کرام نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضانِ صحبت سے مستفیض تھے اور جو علم انھوں نے براہِ راست آپ سے حاصل کیا، اس کی تفسیر اور تشریح پر جب سب متفق ہیں تو سمجھا جائے گا کہ یہی تعبیر و تشریح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفاد ہے۔

جن مسائل یا معاملات میں کتاب و سنت کی عبارات ایک سے زائد معانی کی محتمل ہیں اور ان میں ائمہ کا اختلاف ہے، ان کے متعلق شوریٰ یا مجالسِ قانون ساز کو حق دینا چاہیے کہ وہ اپنے ماحول، مقتضیات اور مملکت کے مفاد کے پیشِ نظر کسی ایک تعبیر کو ترجیح دے۔

وہ مسائل جن کے متعلق اصولی ہدایات تو شریعت (کتاب و سنت) میں موجود ہیں لیکن ان کی

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٣٢)

جزئیات سے بحث نہیں کی گئی، ان مسائل کے متعلق شوریٰ یا مجالسِ قانون ساز ہی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ شریعت کے اصولِ عام کو مدنظر رکھتے ہوئے حاضر الوقت مسائل کے متعلق جزئیات کا فیصلہ کرے اور ان کے لیے قوانین وضع کرے۔

وہ مسائل جن کا شریعت (کتاب و سنت) میں کوئی ذکر نہیں اور نہ ان کے متعلق بظاہر کوئی اصولِ ہدایت موجود ہیں، ان کے متعلق یہی کیا جائے کہ یہ امور ملت کی سوچ سمجھ پر چھوڑ دیے جائیں گے۔ ایسے امور کے متعلق شوریٰ یا مجالسِ قانون ساز اپنے ماحول وظروف اور ملت کے مصالح کے پیشِ نظر مناسب قوانین وضع کر سکتی ہے بشرطیکہ وہ شریعت کے اصول و احکام کے منافی نہ ہوں۔

مجالسِ قانون ساز کی تشکیل:

اہم ملکی امور میں امیر مشورہ کرے، کیوں کہ خود نبی اکرم ﷺ بھی صحابۂ کرام سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ قرآن نے کہا:

﴿ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشوریٰ: ۳۸]

''مسلمان اپنے معاملات مشورے سے طے کریں۔''

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ﴾ [آل عمران: ۱۵۹]

''اور کام میں ان سے مشورہ کر، پھر جب تو پختہ ارادہ کر لے تو اللہ پر بھروسا کر۔''

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے کسی شخص کو رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر اپنے رفقاء (اصحاب) سے مشورہ کرنے والا نہیں دیکھا۔[1]

شوریٰ:

عہدِ نبوی میں شوریٰ کی تشکیل و ترتیب کا کوئی قاعدہ کلیہ اور ضابطہ مقرر نہیں تھا۔ کبھی جمہور صحابہ سے مشورہ فرماتے، جیسے غزوۂ احد کے موقع پر۔ کبھی خاص اہل الرائے اور مقتدر صحابہ سے جبکہ راز کا افشا ہونا خلافِ مصلحت ہو، جیسے غزوۂ بدر میں۔ عہدِ نبوی میں اکثر یہ ہوتا تھا کہ اصحاب اہل الرائے

[1] سنن البیهقي (۹/ ۲۱۸) یہ سند امام زہری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اس حدیث کا ایک شاہد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔ (تفسیر البغوي: ۱/ ۵۷۲) لیکن اس کی سند میں کئی راوی ضعیف اور مجہول ہیں، تاہم یہ امر مسلم ہے کہ نبی مکرم ﷺ معاملات میں صحابۂ کرام سے مشاورت کرتے اور بسا اوقات ان کے مشورے کو ترجیح دیتے تھے۔

کے ساتھ انصار کے دونوں قبائل اوس اور خزرج کے سردار بھی مجلسِ شوریٰ میں شامل ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ نبی اکرم ﷺ نے شورائی نظام کی تفصیلات نہیں بتائیں۔

خلفائے راشدین کے عہد میں مجلسِ شوریٰ:

رسول اکرم ﷺ کے بعد خلفائے راشدین کے عہدِ مبارک میں فتوحات کی رفتار اس قدر تیز اور ہمہ گیر تھی کہ حکومت کو اپنی ساری قوت، ساری توجہ اور مساعی کو فوجی استحکام اور انتظامی امور تک محدود کرنا پڑا۔ نہ مجلسِ شوریٰ کی تشکیل و ترتیب کے لیے کوئی ایسا قاعدہ یا ضابطہ تجویز کیا جو ہمیشہ کے لیے امت اس کی پابندی کرتی اور نہ عام انتخابات کی ضرورت محسوس کی گئی۔ مکہ و مدینہ میں مہاجرین وانصار کی مقتدر شخصیتیں جو اربابِ حل وعقد سمجھی جاتی تھیں، انھی پر مجلسِ شوریٰ مشتمل ہوتی تھی اور وہی مہاجرین و انصار خلیفہ کا انتخاب کرتے تھے۔ البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں مجلسِ شوریٰ کی کچھ تفصیلات ملتی ہیں۔ مثلاً:

روزانہ کی شوریٰ: مسجدِ نبوی میں روزانہ مجلسِ شوریٰ منعقد ہوتی۔ صوبہ جات اور اضلاع کی خبریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک آتی تھیں۔ آپ مہاجرین صحابہ سے مشورہ کرتے تھے۔

انتظامی شوریٰ: انتظامی امور میں مہاجرین و انصار دونوں کے سردار جمع ہوتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے مشورہ کرتے۔

عوامی مجلسِ شوریٰ: جب کوئی بڑا اہم معاملہ پیش آتا تو مجلسِ شوریٰ کا عام اجلاس بلاتے۔ اس میں حاضر وقت مہاجرین و انصار سب حاضر ہوتے۔ سب کے مشورے سے زیرِ بحث مسئلے کا فیصلہ کیا جاتا، جیسے عراق وشام کی فتح کے بعد جب زمینوں کی تقسیم کا مسئلہ نزاع اختیار کر گیا تو عمر رضی اللہ عنہ نے مجلسِ شوریٰ کا عام اجلاس طلب کیا۔[1]

حاکمیتِ اعلیٰ کا تصور:

خلافت کے قیام کے لیے سب سے پہلے حاکمیتِ اعلیٰ قائم کرنا ہے۔ قرآن کریم نے مختلف اسلوب اور پیرایوں میں اس حقیقت کو اس طرح واضح کیا ہے:

﴿ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ﴾ [یوسف: ٤٠]

[1] تاریخ دمشق (۲/ ۱۹٤)

''اللہ کے سوا کسی دوسرے کی حکومت نہیں۔ اس کا حکم ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ یہی سیدھا دین ہے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ ذٰلِكُمْ بِاَنَّهٗۤ اِذَا دُعِيَ اللّٰهُ وَحْدَهٗ كَفَرْتُمْ ۚ وَاِنْ يُّشْرَكْ بِهٖ تُؤْمِنُوْا ۚ فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيْرِ ﴾ [المؤمن: ١٢]

''(قیامت کے دن کہا جائے گا) یہ اس لیے کہ جب صرف اللہ کی حکومت کی طرف پکارا جاتا تھا تو تم انکار کر دیتے تھے اور اگر اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کر دیا جاتا تھا تو تم تسلیم کر لیتے تھے (کیا تمھیں معلوم نہ تھا کہ) حکم دینے کا حق تو صرف اللہ عالی مرتبے اور بڑی شان والے کا ہے۔''

حاکمیتِ اعلیٰ کا منصب صرف اللہ ہی کو اس لیے سزاوار ہے کہ کائنات کی ہر چیز پر فرمانروائی اور خسروائی اسی کی ہے:

﴿ قُلْ مَنْۢ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ [المومنون: ٨٨]

''ان سے پوچھیے کہ اگر تمھیں کچھ بھی علم ہے تو بتاؤ کہ کائنات کے ہر حصے پر کس کی حکومت ہے، اور وہی پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابل کوئی پناہ نہیں دے سکتا۔''

ہمیں اگر مسلمان ہونے کا پورا پورا شعور ہے اور قرآن پر پختہ ایمان، تو پھر ہمیں آج حاکمیتِ اعلیٰ کا اقتدار اس احکم الحاکمین کے سوا کسی دوسرے کو نہیں دینا چاہیے۔

ہیئتِ حاکمہ:

مسلمان کی زندگی کا اولین مقصد اور خواہش یہ ہوتی ہے کہ اس کی زندگی اسلامی تعلیمات و روایات کے مطابق ہو، اور ہم بحیثیتِ مسلمان دنیا پر یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ آج انسانی زندگی میں جو گونا گوں بیماریاں پیدا ہو گئی ہیں، ان سب کے لیے اسلام اکسیرِ اعظم اور مجرب تریاق ہے۔ اسلامی زندگی ایک اسلامی ریاست کے بغیر ناممکن ہے، اور اسلامی ریاست کا نظم و نسق ان لوگوں کے ہاتھوں میں دینا چاہیے جو احکامِ الٰہی کی اطاعت پر دل و جان سے آمادہ اور مستعد ہوں۔

امیرِ مملکت:

اس سلسلے میں سب سے پہلے ضروری ہے کہ ہیئتِ حاکمہ کی باگ ڈور ایسے شخص کے ہاتھ میں تھمائیں جو خود مسلمان ہو، اس کی زندگی احکامِ شرعیہ کی اطاعت میں بسر ہوتی ہو، اور وہ مندرجہ ذیل باتوں پر یقینِ محکم رکھتا ہو:

1. اقتدار خدا کی امانت ہے۔
2. شریعتِ اسلامیہ تمام قوانین کی ناقابلِ تغیر وتبدل اساس ہے۔
3. مسلمانوں کو اس قابل بنائے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی زندگی اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق بسر کریں۔

تجدد پسند اور مذہب سے بے اعتنائی برتنے والے لوگ اس نظریے پر ناک بھوں چڑھائیں گے اور مسلمانوں کو تنگ نظری کا طعنہ دیں گے لیکن ان کو یہ بات پلے باندھ لینی چاہیے۔ مسلمان اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتے کہ جو شخص مسلمان نہیں (خواہ وہ مملکت کا کیسا ہی وفادار یا اپنی ذات میں کیسا ہی قابل کیوں نہ ہو) وہ اس بات کا اہل ہوسکتا ہے کہ وہ ایسی ریاست کا والی ہو جس کی اساس و بنیاد اسلامی ایڈیالوجی ہے؟ (سر ظفر اللہ خان اس کی ایک مثال کہ اس نے ہر محکمے میں قادیانیوں کو بھرتی کر کے اصل مقصد کو پسِ پشت ڈال دیا۔)

پھر یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دنیا میں کوئی بھی معاشرہ اپنا سربراہ ایسے شخص کو ہرگز منتخب نہیں کرتا جو اس معاشرے کے نظریے کا منکر ہو۔ کیا سوویت روس میں کوئی غیر کمیونسٹ ریاست کی سرداری تو کیا کسی کلیدی آسامی پر مقرر ہوسکتا ہے؟ اس لیے کہ اس کی اساس و بنیاد کمیونزم کے اصول پر ہے، اور کوئی دوسرا شخص جو کمیونزم کے اصول کا دل سے قائل نہیں، اس سے اس ریاست کے نظم ونسق میں اشتراکی یا اشتمالی مقاصد کی ترجمانی ممکن نہیں۔ بعینہٖ ریاست میں خلافت کے نظام کے قیام کے لیے بھی ہمیں اپنی زمامِ اقتدار ایسے شخص کے سپرد کرنی ہوگی جو شریعتِ اسلامیہ کو تمام قوانین کی اساس سمجھتا ہو۔

امیر کا انتخاب:

کتاب وسنت کی روشنی اور خلفائے راشدین کے اسوۂ حسنہ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ

امیرِ ریاست یا صدرِ مملکت کا تقرر بذریعہ انتخاب ہی ہونا چاہیے۔ اس کے سوا تمام صورتیں غیر شرعی ہیں۔ لیکن انتخاب کا طریق کیا ہو؟ یہ ملت کے فیصلے پر چھوڑ دینا چاہیے، جیسا کہ خلفائے راشدین کے انتخاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی خاص معینہ طریقہ نہیں تھا، اس لیے اس کے لیے کوئی طریقہ (شوریٰ، مجلسِ دستور ساز) بھی اختیار کیا جانا چاہیے جو ملت کے مفاد میں ہو، البتہ امیر کے اندر وہ تمام خوبیاں پائی جانی چاہییں جن کا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

قانون سازی:

ایسی ریاست جس میں خلافت کا اسلامی نظام قائم ہو اور اس ریاست کی بنیاد اس عقیدے پر ہو کہ اس میں حاکمیتِ اعلیٰ کا اقتدار اللہ احکم الحاکمین کے لیے ہے اور اس کے تمام کاروبار کی اساس کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ پر ہے۔ تو ایسی ریاست میں قانون سازی کرنا کوئی مشکل نہیں۔ قرآن پاک نے صاف اور واضح ارشاد فرمایا ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴾ [النساء: ٥٩]

"مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور تم میں سے جو صاحبِ حکومت ہوں، اور اگر تم میں کسی بات پر اختلاف ہوجائے تو اس میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو اگر اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بڑی اچھی بات ہے اور اس کا انجام بھی اچھا ہے۔"

مسلمان اپنے میں سے کسی کو امیر المومنین منتخب کریں، حکومت کی باگ ڈور اس کے سپرد کردیں اور اپنی قومی اور ملی زندگی کے تمام معاملات میں سمع و اطاعت کی بیعت اس سے کریں۔ امیر المومنین خود اپنے لیے وزراء کا تقرر کرے اور وزیر امیر کے سامنے جواب دہ ہوں۔ نہ حکومت کی پارٹی ہو نہ حزبِ اختلاف۔ ہر رکن آزاد ہو اور آزادی سے اپنی رائے ظاہر کرے، چاہے اس کی رائے امیر کی رائے کے موافق ہو یا ناموافق، کوئی اس قسم کا پارٹی ڈسپلن نہ ہو، جیسا کہ آج کل مغربی جمہوریت کی طرز کی اسمبلیوں کا ہے کہ پارٹی ڈسپلن کے تحت رائے دو، اگرچہ وہ ضمیر کے خلاف ہو۔ ہر رکن آزاد طور پر اپنی

رائے ظاہر کرے اور بحث میں حصہ لے۔ امیر خود بھی بحث میں حصہ لے، اپنے اور اپنی حکومت کے کاموں کی جواب دہی کرے۔ امیر اور جمہور دونوں اپنی اپنی ذمہ داریوں کو رسول اکرم ﷺ کے ارشادات کی روشنی میں سمجھیں۔ ایک طرف آپ ﷺ نے امت کے افراد پر ذمہ داری عائد کی ہے:

«إِنَّ اللّٰهَ يَرْضٰى لَكُمْ ثَلَاثًا: أَنْ تَعْبُدُوْهُ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا، وَأَنْ تَنَاصَحُوْا مَنْ وَلَّاهُ اللّٰهُ أَمْرَكُمْ»[1]

''اللہ تعالیٰ تمھارے لیے تین کام پسند کرتا ہے: ایک اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔ اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامو اور اس سے جدا نہ ہو۔ اپنے امیر کے خیر خواہ رہو۔''

دوسری طرف امت کو احتساب کا حق دیا اور فرمایا:

«إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوْا عَلٰى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَّعُمَّهُمُ اللّٰهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ»[2]

''جب لوگ ظالم کو ظلم کرتے دیکھیں اور اس کو رعایا پر ظلم کرنے سے روکنے کی کوشش نہ کریں تو بہت ممکن ہے اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنے کسی عذاب میں مبتلا کر دے۔''

اسی مسئولیت کا خلفائے راشدین نے اپنے خطبوں میں ذکر کیا ہے۔ حکومت کے اختیاراتِ تنفیذ امیر کے ذمہ ہوں۔ عصرِ حاضر میں نظامِ خلافت کے قیام کے لیے یہ سنہری اصول ہے اور وہی اس کی حکمتِ عملی کا مجلسِ شوریٰ کے سامنے جوابدہ ہو۔

ہیئتِ عدلیہ:

پورے محکمۂ عدل و انصاف کی اساس کتاب و سنت ہی ہو۔ تمام قسم کے تنازعات اور مقدمات کے فیصلے، خواہ ملک کے عام باشندوں کے درمیان ہوں یا حکومت اور عوام کے درمیان ہوں، شریعت کے مطابق ہوں۔ کسی بڑے سے بڑے انسان کو بھی یہ حق نہ دیا جائے کہ وہ دار القضاء کے فیصلے میں کسی قسم کی مداخلت کرے۔ امیرِ ریاست، مجلسِ وزراء اور خود مجلسِ قانون ساز کو بھی کسی قسم کی اجازت نہ دی جائے کہ قضا کے فیصلے پر کسی طرح اثر انداز ہو سکے۔

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٣٣٨)

امیرِ ریاست چونکہ خود باقی ریاستی امور میں اس قدر مشغول ہوتا ہے کہ وہ خود عدلیہ کی ذمے داریاں نہیں سنبھال سکتا، اس لیے اسے ایک دار القضاء عالی مقرر کرنی چاہیے۔ دارالقضاء عالی کا رئیس قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کا تقرر خود کرے اور اس محکمے کی تمام تر ذمہ داری اس کے سپرد کرے۔ اس کے بعد دارالقضاء کو آزاد چھوڑ دیا جائے۔ اگر کبھی مجلسِ شوریٰ اور امیرِ ریاست یا امیرِ ریاست اور ملت کے درمیان کوئی بنیادی اختلاف پیدا ہوجائے تو دارالقضاء کا ہی فرض ہونا چاہیے کہ متنازع فیہ مسئلے کے بارے میں فیصلہ صادر کرے۔ اسی طرح مجلسِ شوریٰ کے کسی مرتب کردہ قانون یا امیرِ ریاست کے کسی انتظامی فعل کو اگر خلافِ شرع سمجھا جائے تو ملت کے کسی بھی فرد کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ دارالقضاء عالی کے سامنے اس کو پیش کر کے شریعت کے مطابق فیصلہ حاصل کر سکے۔ دارالقضاء عالی کو وقت کے اکابر علماء پر مشتمل ہونا چاہیے۔ ایسے علماء جو علومِ کتاب وسنت میں اعلیٰ بصیرت رکھتے ہوں اور ساتھ ہی ساتھ مروجہ قوانین میں مہارتِ تامہ رکھتے ہوں۔

موجودہ حالات میں ایسی خوبیوں کے حامل اشخاص اگر میسر نہ آئیں تو اکابر علمائے دین کو بطور معاون موجود ججوں کے ساتھ شریک کیا جا سکتا ہے جبکہ فیصلہ ایسے امور میں مطلوب ہو جن میں شرعی وجوہ کی بنا پر امیرِ ریاست اور مجلسِ شوریٰ یا امیرِ ریاست اور ملت کے درمیان کوئی بنیادی اختلاف پیدا ہو جائے۔

عدالتوں کے انتظامی پہلو کے متعلق اس قدر عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عدالتوں کی ہیئتِ ترکیب، عدالتوں کے مختلف درجے، پھر ان کے حدودِ عمل اور ان کے اختیارات کے لیے مراتب مقرر کرنا مجلسِ شوریٰ کی صواب دید پر چھوڑ دیا جائے۔ کتاب وسنت میں یا خلفائے راشدین کے طرزِ عمل میں اس بارے میں کوئی واضح ہدایت موجود نہیں ہے۔ اس لیے مجلسِ شوریٰ آزاد ہے کہ موجودہ زمانے کے تقاضوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جیسا مناسب سمجھے نظام تجویز کرے مگر وہ شریعت کے اصولِ عامہ اور مخلوقِ خدا کے مفادِ عامہ کے خلاف نہ ہو۔

بنیادی حقوق:

جیسا کہ شروع میں بیان کیا گیا کہ اسلام کے نزدیک ریاست بجائے خود کوئی مقصد نہیں بلکہ ایک مقصد کا ذریعہ ہے۔ وہ مقصد عوام الناس کو ایک ایسے نظام میں پرونا ہے جس میں اخوت، بھائی چارہ،

محبت، پیار، ایثار، مساوات ہو، احترامِ انسانیت ہو۔ نظامِ خلافت میں افراد یا شہریوں کے حقوق کو بڑی اہمیت دی گئی ہے اوران کے حقوق وفرائض کو بالوضاحت متعین کیا گیا ہے۔

مذہبی آزادی:

ہر شخص کو اپنے مذہبی عقائد اور مذہبی رسوم کے بجالانے میں پوری پوری آزادی ہو۔ ان کے مذہبی رسوم میں کوئی مداخلت نہ ہو۔ غیر مسلموں کو ان کی رضا اور خوشنودی کے بغیر اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ غیر مسلموں کو جبراً مسلمان بنانا قابلِ مواخذہ جرم ہو۔

ہر شہری کو تحریر اور تقریر کے ذریعے سے حق دینا چاہیے کہ ملکی، ملی اور شہری مسائل میں جس پر چاہے اظہارِ رائے کرے۔ بشرطیکہ اس اظہارِ رائے میں لوگوں کو اسلامی عقائد کے خلاف نہ اکسایا جائے اور نہ اسلام سے برگشتہ کیا جائے۔

شخصی آزادی:

اسلام کسی شہری کو اس کی شخصی آزادی سے اس وقت تک محروم نہیں کرتا جب تک اس کا جرم قانونی عدالت میں باقاعدہ مروجہ قانون کے طریقوں سے ثابت نہ ہو جائے۔

المختصر عصرِ حاضر میں خلافت کا قیام جبھی ممکن ہے اگر اخلاص ہو، ایثار ہو اور خدا کا خوف ہو۔ اخلاص سے اور اپنی تمام ذاتی اغراض سے بالا ہو کر اور نتائج سے یکسر بے پروا ہو کر اور ہر قسم کی ملامت اور طعن وتشنیع کو خاطر میں نہ لا کر مذکورہ بالا طریقِ کار کو اختیار کر لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ اخلاص، ایثار اور اپنا ڈر دلوں پر طاری نصیب فرمائے۔ آمین

صدارت اور امارت

اجتماعی نظام:

انسانی فطرت کی اساس مدنیت و اجتماعیت پر رکھی گئی ہے۔ اسلام نے بھی اس فطری داعیہ کو اپنایا اور اس کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ بقدرِ ضرورت اس کے بنیادی ضوابط سے بھی روشناس کرایا ہے اور آوارگی اور فوضویت (بدنظمی) کی اجازت نہیں دی۔

سنت میں نظام کی دو صورتیں معلوم ہیں: مجلسی نظام۔ نظامِ حکومت۔

مجلسی نظام:

اس کا حلقہ محدود ہے۔ کبھی عائلی اور خاندانی ضروریات نظم کا تقاضا کرتی ہیں۔ کبھی سفر کے لیے عارضی طور پر نظم کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضی اللہ عنہ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: « إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ »[1] (أبو دواد)

”جب تین آدمی سفر میں نکلیں تو کسی کو اپنا راہنما بنا لیں۔“

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رضی اللہ عنہما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: « لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةٍ يَكُونُونَ بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ إِلَّا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ »[2] (أحمد)

”جب تین آدمی جنگل میں اقامت پذیر ہوں، انھیں ایک آدمی کو ضرور اپنا سردار یا لیڈر مقرر کرنا چاہیے۔“

ان دونوں روایات سے مجلسی اور وقتی نظم میں اجتماعیت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ آدمی کم ہوں یا زیادہ، وہاں جماعت ہونی چاہیے اور جماعتی ذہن سے وقت گزارنا چاہیے۔ ایک حدیث میں سفر کی صراحت ہے۔ دوسری میں سفر کا ذکر صراحتاً نہیں۔ ویران علاقے میں اقامت ہو یا سفر، بہر حال جماعت ضروری ہے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٦٠٨)
[2] مسند أحمد (٢/ ١٧٦)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ أَمِيرِ عَشَرَةٍ إِلَّا يُؤْتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولَةً يَدَاهُ إِلٰى عُنُقِهِ أَطْلَقَهُ الْحَقُّ أَوْ أَوْبَقَهُ»[1] (دارمي، ص: ٣٣٥ مطبوعه هند)

''امیر دس افراد پر بھی اگر مقرر ہو تو قیامت کے دن اس کے ہاتھ گردن کے ساتھ بندھے ہوئے ہوں گے۔ اس کی ہلاکت اور نجات اس کے اعمال پر موقوف ہے۔''

امارت کی اہمیت اور اس کی ذمہ داریوں کے انجام کا ذکر فرماتے ہوئے آپ ﷺ نے دس آدمیوں کا ذکر فرمایا ہے۔ اس میں سفر و حضر سب شامل ہیں۔ البتہ ان احادیث سے نظامِ حکومت مراد نہیں لیا جا سکتا، اس لیے کہ وہ عام نظام ہے۔ اس میں دس، پانچ یا تین چار افراد کا ذکر بے معنی ہے۔ اس میں مسلم، غیر مسلم مختلف گروہ، جماعتیں، قبائل اور افراد شامل ہوتے ہیں۔

ہمارے ملک کی مختلف جماعتیں، مذہبی و فروعی ادارے، تجارتی، صنعتی اور اصلاحی جمعیتیں اور مدارس نظام اسی نظام سے ملتا جلتا ہے جس کا ذکر ان احادیث میں آیا ہے۔

اس نظام کے لیے کوئی خاص نام نہیں لیا گیا، نہ اس کے سربراہ کے لیے قرشی ہونا ضروری ہے، نہ یہ ضروری ہے کہ وہ مجتہد ہو بلکہ ایک علاقے میں متعدد نظم چل سکتے ہیں۔ جس طرح مختلف مساجد میں نماز ادا ہوتی ہے اور اس میں کسی دوسری مسجد سے تصادم مقصود نہیں ہوتا۔ مقصد صرف اللہ کی عبادت اور خوشنودی ہے۔ یہ مختلف نظم اپنی اپنی حدود میں کام کریں گے۔ ایک گاڑی میں سفر کرنے والے مسافر اپنی صواب دید سے اپنا امیر یا لیڈر مقرر کر سکتے ہیں۔ اسی طرح مختلف جماعتیں اپنے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے الگ الگ نظم کر سکتی ہیں۔ غرض یہ ہے کہ فوضویت، خود روی اور انتشار نہ ہو۔ اپنے سربراہ کا نام وہ ناظم رکھیں، اسے قائد یا سردار کہیں، صدر یا پریذیڈنٹ کہیں، اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں۔ مقصد کلمۂ اسلام کا اجتماع ہے، جو شارع علیہ السلام کا مقصد ہے، اس لیے اسے شرعی کہنے میں بھی حرج نہیں مگر اس کی شرعیت اس معنی سے نہیں کہ اس کا تارک جاہلیت کی موت مرے گا۔

حکومتِ الٰہی یا نظامِ امارت:

اسلامی تعلیمات کا مزاج اس طرح ہے کہ اس کی تکمیل اسی طرح ہو سکتی ہے کہ اس کی پشت پناہی حکومت اور جہانداری سے کی جائے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے جہاں زندگی کے دوسرے شعبوں میں راہنمائی فرمائی ہے، وہاں حکومتِ الٰہیہ کے لیے بھی ہدایات دی ہیں، اور اس نظام کی پختگی

[1] سنن الدارمي (٢/ ٣١٣) مسند أحمد (٢/ ٤٣١)

سے سربراہ کی اطاعت اور جماعت کی سچی وفاداری کے لیے تاکید فرمائی ہے۔

① حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میرے ارشادات سے روگردانی کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے روگردانی کی۔ امام ڈھال ہے جس کے پیچھے جنگ کی جاتی ہے اور اپنی حفاظت کی جاتی ہے۔ اگر امام اللہ سے ڈرے اور انصاف کرے تو اسے اس کا اجر ملے گا اور اگر اس کی خلاف ورزی کرے اسے اس کی سزا ملے گی۔''[1] (بخاري)

② ام الحصین رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''تمھارا سربراہ کان کٹا غلام بھی بن جائے تو اس کی اطاعت کرو، بشرطیکہ وہ کتاب اللہ کے مطابق چلانے کی کوشش کرے۔''[2] (مسلم)

③ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

''مسلمان پر اطاعت ضروری ہے، گو اسے یہ ناپسند ہو، جب تک اسے معصیت پر مجبور نہ کیا جائے۔ جب اسے معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر اس پر سمع و طاعت قطعاً نہیں۔''[3]

(بخاري و مسلم)

④ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اگر کوئی اپنے امیر میں کوئی بری بات دیکھے تو صبر کرے۔ جو آدمی جماعت سے ایک بالشت بھر الگ ہوگا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔''[4] (بخاری و مسلم)

⑤ عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جو آدمی اپنے والی میں کوئی برائی دیکھے تو اسے مکروہ اور ناپسند کرے لیکن اس کی اطاعت سے دستکش نہ ہو۔''[5] مختصراً (مسلم)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٩٨)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٢٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٣٩)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٤٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤٩)

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٥٥)

⑥ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی ہے:

''تم اپنے سربراہوں میں اچھی اور بری باتیں دیکھو گے۔ جس نے ان کے خلاف کہا وہ گناہ سے بَری ہے۔ جس نے ناپسند کیا وہ سلامت رہا۔ جس نے ان کی حرکات کو پسند کیا وہ مجرم ہے۔ لوگوں نے پوچھا: کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں؟ فرمایا: جب تک نماز ادا کریں، ایسا نہیں کرنا چاہیے۔''[1] (مسلم)

⑦ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''ہم نے آپ کی اس امر پر بیعت کی کہ ہم اپنے سرداروں کے ساتھ جھگڑا نہ کریں اور جہاں ہوں، حق بات کہتے رہیں، کسی کی ملامت سے نہ ڈریں۔''[2] (مسلم)

⑧ ابوسعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو پچھلے کو قتل کر دو۔''[3] (مسلم)

⑨ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو فرمایا:

''تم کمزور ہو، دو آدمیوں کا بھی سربراہ بننے کی کوشش نہ کرنا۔''[4] مختصراً (مسلم)

⑩ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

''انصاف پرور بادشاہ اللہ تعالیٰ کی دائیں جانب نور کے ممبروں پر ہوں گے۔''[5] (مسلم)

⑪ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«اَلْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[6] (امامتِ کبریٰ میں سربراہ کو قرشی ہونا چاہیے۔)

اس کی وجہ یہی بتائی کہ قریش کا اقتدار اس قدر ہے کہ لوگ ان کی اطاعت سے نفرت نہیں کرتے۔ امیر ایسا آدمی ہونا چاہیے جس میں کشش اور جاذبیت ہو، لوگ اس کے ساتھ تعلق میں اپنی عزت محسوس کریں۔

ان احادیث کے مطالب سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امامتِ کبریٰ اور حکومتِ الٰہیہ کے متعلق ہیں۔ ان میں متعدد ہدایات دی گئی ہیں:

① ممکن طور پر امام قرشی ہونا چاہیے۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٥٤) [2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٠٩)
[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٥٣) [4] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٦)
[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٧) [6] مسند أحمد (٣/ ١٢٩)

۲ جہاد امام ہی کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس کی حیثیت ڈھال اور پناہ گاہ کی ہے۔

۳ امام پر فرض ہے کہ وہ انصاف کرے، معاملات میں جانبداری نہ کرے۔

۴ ایسے امیر بیک وقت دو نہیں ہوسکتے۔ اگر ایک امام موجود ہو تو دوسرے کو قتل کرنا چاہیے۔ بعض علماء نے مختلف ممالک میں تعدد کی اجازت دی ہے جہاں ایک دوسرے سے تصادم کا خطرہ نہ ہو، جیسے اندلس اور بغداد، لیکن اس کی بھی حدیث میں صراحت نہیں۔ یہ اجازت واقعات سے مجبوری کا نتیجہ ہے۔

۵ اگر رعایا کے خلافِ منشا کوئی شخص ملک پر قابض ہوجائے تو اس کی اطاعت بھی ضروری ہے۔ اس کے خلاف بغاوت نہ کی جائے۔ اموی اور عباسی خلفاء کو صحابہ اور تابعین پسند نہیں کرتے تھے مگر کسی فاسق اور ظالم کی موجودگی میں کسی نے الگ امارت نہیں کھڑی کی۔

۶ کمزور امام یا امیر کو جو اپنے فرائض انجام نہ دے سکے، محض شوقیہ یہ ذمہ داری نہیں سنبھالنی چاہیے۔

۷ جہاد، حدود کا اجرا، سرحدوں کی حفاظت، فصلِ خصومات [جھگڑوں کے فیصلے]، اقامتِ دین، باغیوں اور اہلِ کفر سے لڑنا امیر کا فرض ہے۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ ان ذمہ داریوں کو اپنی بساط کے مطابق پورا کرے لیکن اس کے پروگرام کا یہ لازمی حصہ ہے (جس طرح سید احمد شہید رحمہ اللہ نے کمزوری اور بے سروسامانی کے باوجود اس فرض کو ادا فرمایا، رحمۃ اللہ علیہ۔) محض تحریک کے مزاج کا حیلہ اس معاملے میں کافی نہیں۔

لیکن دو چیزیں ان احادیث میں صراحت سے آئی ہیں:

۱ ناگزیر حالات کے باوجود جماعت سے الگ نہ ہو۔ یہ جرم کفر کے قریب ہے۔

۲ امیر کی اطاعت اسی وقت فرض ہوگی جب وہ کتاب و سنت کے مطابق احکام نافذ کرے، ورنہ اس کی اطاعت ضروری نہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: «فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»[1]

امیر پر تنقید بعض حالات میں ضروری اور واجب ہوجاتی ہے بلکہ ائمۂ اسلام نے بعض فاسق امراء کی کھلی مخالفت کی۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ نے محمد بن نفسِ زکیہ کی حمایت کی اور ان کو مالی امداد دی۔

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٧٩٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٨٣٦)

غرض غلط اور فاسق و فاجر امراء سے مزاحمت، ان کے اعمال پر تنقید، ان کے سامنے حق گوئی کو افضل الجہاد فرمایا گیا ہے۔[1] اس سے ظاہر ہے کہ امیر کی حیثیت محض ایک بندھن کی ہے۔ اُس کے انہی احکام کی اطاعت ضروری ہے جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں۔

فہم مسائل میں امیر کا حکم فیصلہ کن نہیں ہوتا، نہ اس کی رائے مسائل میں حرفِ آخر کہی جا سکتی ہے۔ ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] میں تنازع کا امکان جواز اور طریقِ فیصلہ دونوں مرقوم ہیں۔ اسی طرح احادیث میں امام کے ساتھ مزاحمت کی اجازت ہے۔ بعض اوقات اسے افضل الجہاد فرمایا۔ مانعینِ زکات کے مسئلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نص کی بنا پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اختلاف فرمایا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نص کی بنا پر قتال کو ضروری سمجھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بالآخر خلافت کی رائے سے متفق ہوگئے۔[2]

بعض جہلاء کا خیال ہے کہ اختلاف کی صورت میں امارتِ کبریٰ کا فیصلہ حرفِ آخر ہے، یہ غلط ہے، البتہ انتظامی امور میں جب فیصلہ ہوجائے اور امیر اسے نافذ کر دے تو مزاحمت کا حق باقی نہیں رہتا۔ رائے میں اختلاف کا حق پھر بھی باقی رہتا ہے۔ ابو ذر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے گفتگو کے بعد اپنی رائے پر قائم رہے۔[3]

ان گزارشات سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ امام یا امیر کا وجود جماعت بندی میں ضروری ہے مگر اس کی حیثیت پوپ کی نہیں، اس کی حیثیت منتظم کی ہے۔ اصل چیز جماعت ہے۔ جماعت کا مفاد کبھی نظر انداز نہیں ہونا چاہیے۔ امام یا امیر کے بغیر بھی اگر جماعت کی تشکیل عمل میں آجائے تو اس نظم کا احترام بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح نظمِ امارت کا۔ امارت کا تصور شیعہ سنی دونوں میں موجود ہے مگر شیعہ کا زور امام کی تقدیس پر ہے۔ اہلِ سنت کے نزدیک جماعت اور اس کا نظم سب سے زیادہ تقدیس کا مستحق ہے۔ یہاں امام کی معصومیت کے بجائے امت کی معصومیت پر زور دیا گیا ہے۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٣٤٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٣٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠)

[3] مسند الطيالسي (ص: ٦١)

امارتِ کبریٰ کا انعقاد:

امارتِ کبریٰ کے انعقاد کی تین صورتیں کتبِ عقائد میں مذکور ہیں:

① اول: انتخاب اور اختیار۔

② دوم: سابق خلیفہ کی نامزدگی۔

③ سوم: غلبہ و تسلط۔

ابو یعلیٰ نے احکامِ سلطانیہ میں یہ تینوں صورتیں امام احمد سے نقل کی ہیں۔ (ص: ۷)

حدیث شریف: ﴿وَإِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ﴾[1] میں بھی اس تیسری قسم کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ نظم و نسق پر پوری طرح قابض ہوجائے۔ بار بار بغاوت کر کے کشت و خون کی عادت نہ ڈالی جائے۔

انتخاب کے لیے کوئی خاص طریقہ نہیں فرمایا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا انتخاب کھلی بیعت سے ہوا۔ بیعت ہی کو رائے شماری سمجھا گیا۔ سقیفہ بنی ساعدہ کی گفتگو میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر، اور عام مہاجرین و انصار شامل تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور گھر کے بعض دوسرے افراد اس میں تشریف نہیں لا سکے لیکن جب فیصلہ ہوگیا تو یہ حضرات بھی اسی وقت بیعت میں شامل ہوگئے۔ انھیں رنج تھا کہ انھیں بلایا نہیں گیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے معذرت فرما کر تلافی فرما دی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور تمام اہلِ بیت مطمئن ہوگئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انتخاب کی ذمہ داری حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے خود اٹھائی۔ بیماری کے ایام میں عوام سے دریافت فرماتے رہے۔ معلوم ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا انتقال بعارضۂ سل ہوا تھا۔[2] (مجمع الزوائد) اس تکلیف میں دماغ عموماً کام کرتا رہتا ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عامۃ المسلمین کی رائے معلوم کرنے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نامزد فرما دیا۔ یہ نامزدگی اربابِ حل و عقد کی رائے کا نعم البدل تھی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور اکابر کے مخلصانہ غور و فکر کا نتیجہ تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پوری خلافت اس نامزدگی یا انتخاب کی صحت کے لیے شاہدِ عدل ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ حملے کے بعد جب یقین ہوگیا کہ اس سے جانبر ہونا ممکن نہیں، آپ

---

① سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٠٦)

② المعجم الكبير (١/ ٦١) مجمع الزوائد (١٤٣٩٦) وقال الهيثمي: "رجاله ثقات"

نے آیندہ انتظامات پر غور کرنا شروع کر دیا۔ اپنی علالت میں زیادہ تر وقت اسی سوچ بچار میں گزار دیا۔ بالآخر یہ مسئلہ چھے بزرگوں کے سپرد کیا: حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، طلحہ، زبیر، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کنویز مقرر فرمایا۔ اگر ان چھے حضرات کی آراء مساوی ہو جائیں تو عبداللہ بن عمر کی رائے فیصلہ کن ہوگی مگر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کسی قیمت بھی امیدوار نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ کئی دن سوچ بچار کے بعد عام اراکین نے عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو آخری فیصلے کا اختیار دے دیا۔ انھوں نے پوری طرح رائے عامہ کا جائزہ لیا۔ عورتوں اور بچوں تک سے دریافت اور تحقیقِ احوال کے بعد یہ کام حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمایا، پھر کھلے طور پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت ہوئی۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ان کے جانشین کا مسئلہ سامنے آیا۔ لوگوں نے مختلف صحابہ کے سامنے اس ذمہ داری کو رکھا۔ آخر جو گروہ اس وقت پیش پیش سمجھا جاتا تھا، انہی لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی۔ اس خلفشار میں جہاں تک عوام کی رائے معلوم کی جا سکتی تھی، اس کے لیے کوشش کی گئی۔ اس وقت جو جیسے بھی اصحابِ بست و کشاد میسر آ سکے، ان لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی۔ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جن کے ہاتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقدس خون سے رنگین تھے۔ وہ بھی شامل تھے جو اس بغاوت کے ہنگامے میں خاموش تھے یا انھوں نے اپنی ناراضی کا اظہار فرمایا تھا۔ غرض ان حالات میں جو کچھ اور جس قدر ممکن تھا، وہ عمل میں آیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت ہوئی۔

اس کے بعد موروثی حکومت کی طرف رخ بدل گیا اور خلافت نے ملوکیت کا انداز اختیار کر لیا۔

اس گزارش کا مطلب یہ ہے کہ انتخاب یا رائے عامہ معلوم کرنے کے لیے کوئی آئین طے شدہ نہ تھا جس کی مخالفت ممنوع ہو یا جس کی پابندی بعینہٖ لازم ہو یا جس کی مخالفت کو خلافِ شریعت کہا جا سکے۔ اس کے بعد بنو ہاشم اور اکابر بنو امیہ کی بیعت خاندانی عصبیت کی بنا پر ہوئی اور یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ اس میں رائے عامہ سے زیادہ عصبیت اثر انداز تھی جو مسلمانوں کی بدنصیبی سے اس وقت پورے ماحول پر محیط تھی لیکن اس تعصب اور ذہنی تبدیلی کے باوجود امیر المومنین کا لقب بدستور چل رہا تھا اور ملکِ عضوض کے تمام کوائف پائے جانے کے باوجود امیر المومنین کے استعمال سے نہ عوام پرہیز کرتے تھے نہ ملوک۔ اس وقت کے اہلِ علم اسے ناپسند کرتے تھے، گویا یہ اسمِ علم ہے جسے معنی اور مفہوم سے بے نیاز ہو کر استعمال کیا جا رہا ہے۔

شاہی القاب کا تاریخی پس منظر:

اسلام کے اس سیاسی نظام اور اس کے قائد کے لیے تاریخِ اسلام اور دواوینِ سنت میں مختلف نام استعمال ہوئے، مگر کوئی ایسا نام نہیں فرمایا گیا جس کا التزام شرعاً ضروری ہو یا اس کے سوا دوسرا نام رکھنا ممنوع، بدعت یا خلافِ سنت یا بدرجہ اقل غیر مشروع کہا جا سکے۔ ابن خلدون نے ''العبر'' کے مقدمے میں اس پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ ان القاب میں تنوع، اختلاف اور اس کے اسباب و دواعی کا تفصیلی جائزہ لیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ شرعاً ان میں کسی کی پابندی ضروری نہیں۔

ابن خلدون فرماتے ہیں:

''امیر المومنین کا لقب خلیفہ کے لیے خلفاء کی اختراع اور اِحداث ہے۔ آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر کی خلافت میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا تھا۔ حضرت ابوبکر کو تمام صحابہ خلیفۃ الرسول کہتے تھے۔ جب آپ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیعت ہوئی تو ان کو خلیفہ خلیفۃ الرسول کہنا زبان پر بوجھ محسوس ہونے لگا۔ اور آیندہ اسی طرح اضافت کا سلسلہ چلتا رہا تو الفاظ کی ترکیب اور بھدی سی ہو جائے گی اور اضافتوں کی کثرت کے علاوہ تمیز کرنا مشکل ہو گا۔ اس لیے بعض صحابہ اور الفاظ کے استعمال اور تلاش کی کوشش فرماتے رہے۔ اس وقت لشکر کے قائد کو امیر کہا جاتا تھا۔ جاہلیت میں آنحضرت ﷺ کو امیرِ مکہ اور امیرِ حجاز کہتے تھے۔ سعد بن ابی وقاص قادسیہ کی جنگ کے عساکر کی کمان کر رہے تھے، اس لیے انھیں امیر المومنین کہا جاتا تھا۔

''حضرت عمر کی خلافت میں ''خلیفہ'' کے لقب کا مسئلہ زیرِ بحث آیا۔ اتفاقاً بعض صحابہ نے انھیں امیر المومنین کے خطاب سے پکارا۔ اس وقت اس عہدے کے لیے یہ لقب پسند فرما لیا گیا اور حضرت عمر کو اسی لقب سے پکارا جانے لگا۔ سب سے پہلے عبداللہ بن جحش، عمرو بن العاص یا مغیرہ بن شعبہ نے حضرت عمر کو اس نام سے پکارا یا کسی سفیر نے اس نام سے حضرت عمر کا ذکر کیا۔ صحابہ نے اسے پسند کیا اور نام کے متعلق تشویش دور ہوگئی اور حضرت عمر کا یہ لقب قرار پایا اور بعد کے خلفاء میں بھی یہی رائج ہوگیا۔

''شیعہ نے اس عہدے کے لیے ''امام'' کا لفظ پسند کیا۔ اس سے مقصد تعریض تھی کہ

حضرت علی امامت کے زیادہ مستحق تھے۔ حضرت ابوبکر کی امامت انھیں ناپسند تھی۔ شیعہ اپنے خلیفہ کو جب تک وہ مخفی ہوتا، امام کہتے۔ جب اسے غلبہ اور قوت حاصل ہوتی، وہ بھی امیر المومنین کہلانے لگتا۔

''چنانچہ بنوعباس سے اہلِ تشیع ابراہیم وغیرہ مغلوب خلفاء کو ''امام'' کہتے رہے۔ جب سفاح مسندِ خلافت پر قابض ہوئے تو انھیں امیر المومنین کہا جانے لگا۔ افریقہ کے روافض اپنے بادشاہ کو امام کہتے رہے۔ جب عبیداللہ مہدی اور ان کے بیٹے ابو القاسم نے اقتدار پر قبضہ کیا تو امیر المومنین کہلانے لگے۔ مغرب میں ادریسی خاندان پہلے امام کہلاتے رہے، جب انھیں تغلب حاصل ہوا تو امیر کہلانے لگے۔ غرض یہ نام خلفاء میں وراثت کی صورت اختیار کر گیا۔ جو بھی حجاز، شام اور عراق غرض عرب ممالک پر قابض ہوتا، اسے امیر المومنین تصور کیا جاتا۔

''حکومت کے زور اور شباب کے ایام میں خلفاء کو اس کے علاوہ ایک امتیازی لقب کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ ان کے نام عوام میں مستعمل نہ ہوں اور خلفاء میں بھی باہم امتیاز قائم رہے۔ اس کے لیے انھوں نے سفاح، منصور، مہدی، ہادی، رشید اور مامون وغیرہ القاب اختیار کیے اور یہ طریقہ عباسی حکومت کے آخر تک قائم رہا۔ افریقہ اور مصر میں عبیدیین نے بھی یہی روش اختیار کی۔ لیکن بنوامیہ میں عربی بدویت اور سادگی قائم رہی۔ مشرق میں انھوں نے ایسے القاب کی کوشش نہیں کی لیکن اندلس کے اموی امراء نے سابق روش بدل دی اور بنوعباس کی طرح امتیازی القاب اختیار فرمائے حالانکہ وہ اپنی حکومت میں یہ کمی محسوس کرتے تھے کہ وہ حجاز و عرب ممالک پر حکومت نہیں کر سکے اور عرب مرکزیت سے انھیں پوری وابستگی نہیں ہو سکی، کیوں کہ وہ بنوعباس کے ساتھ خون ریزیوں سے محفوظ رہنا چاہتے تھے، یہاں تک کہ چوتھی صدی میں عبدالرحمٰن داخل ناصر بن محمد اوسط کا زمانہ آیا اور مشرق میں خلافت کے ضعف اور بربادی کی اطلاعات عام ہوگئیں اور خلفاء کے قتل و عزل کے چرچے عام ہوگئے تو عبدالرحمٰن وغیرہ نے خلفائے مشرق اور افریقہ کی طرح امیر المومنین کا لقب اختیار کر لیا اور یہ سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ عرب عصبیت آخری نیند سوگئی۔

سلطان:

''جب عباسی حکومت پر موالی اور عجمی عنصر غالب ہوگیا اور قاہرہ میں عبیدی اقتدار آخری ہچکیاں لے کر صنائع کی طرف منتقل ہوگیا، افریقہ میں صنہاجہ نے اقتدار کی زمام تھام لی۔ مغرب میں زناتہ نے ملک پر قبضہ کر لیا اور اندلس میں ملوک طوائف نے اموی اقتدار کا جنازہ اٹھا دیا تو شاہی القاب کے متعلق ان مسلمان آمرین کی آراء مختلف ہوگئیں۔ مشرق و مغرب میں مختلف القاب پسند کیے گئے لیکن اجتماعی طور پر ان سب امراء نے اپنے لیے ''سلطان'' کا لقب پسند کیا۔

دوسرے القاب:

''مشرقی امراء نے شرف الدولہ، عضد الدولہ، رکن الدولہ، معز الدولہ ایسے القاب اختیار کیے جن میں ان کا شرف، رعب اور ان کا حسنِ نظم ظاہر ہو۔ عبیدیین اور صنہاجہ نے بھی اسی قسم کے دوسرے القاب پسند کیے اور خلافت کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے خلفاء کے القاب سے اجتناب اختیار کیا۔ عربی عصبیت جیسے جیسے ختم ہوتی گئی اور عجمی اقتدار ابھرتا گیا، ان القاب کے ساتھ ناصر الدین اور منصور ایسے القاب بھی پسند کیے گئے اور دین کے ساتھ وابستگی ظاہر کرنے کے لیے صلاح الدین، اسد الدین، نور الدین وغیرہ القاب پسند کیے۔

یہی حال اندلس میں ملوکِ طوائف نے کیا۔ ابن ابی شرف نے اسی طرف اشارہ کیا ہے:

مِمَّا يُزَهِّدُنِي فِيْ أَرْضِ أَنْدَلُسٍ   أَسْمَاءُ مُعْتَمَدٌ فِيْهَا وَمُعْتَضِدٌ
أَلْقَابُ مَمْلِكَةٍ فِيْ غَيْرِ مَوْضِعِهَا   كَالْهِرِّ يَحْكِيْ انْتِفَاخًا صُوْرَةَ الْأَسَدِ

''معتمد اور معتضد ایسے القاب کی وجہ سے مجھے اندلس کی سرزمین سے نفرت سی ہوگئی ہے۔ شاہی القاب کا اس طرح بے محل استعمال ہو رہا ہے جیسے بلی نتھنے پھلا کر شیر بننے کی کوشش کرتی ہے۔''

اس طرح ملوکِ صنہاجہ اور مغراوہ نے بالآخر ''سلطان'' کا لقب اختیار کیا۔

یوسف بن تاشفین:

''بربر کے قبائل سے یوسف بن تاشفین صاحبِ خیر، متدین اور باہمت بادشاہ تھا۔ اس

نے خلافتِ عباسی کے ساتھ اپنا تعلق جوڑا۔ عبداللہ بن عربی اور قاضی ابوبکر (جو اشبیلیہ کے شیوخ سے تھے) کو بطورِ وفد المستظہر عباسی کی خدمت میں بھیجا اور درخواست کی کہ اسے مغربی ممالک میں اپنا نائب تسلیم کیا جائے۔ یہ وفد کامیاب واپس آیا اور خلیفہ کی طرف سے اسے امیر المومنین کا لقب تفویض کیا گیا۔ ویسے بھی آدابِ خلافت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے خلیفہ کے بجائے امیر المومنین ہی کہا جاتا تھا، کیوں کہ یہ اور ان کی قوم سنت کے اتباع اور دیانت پسندی میں مشہور تھے۔

امام:

''اس کے بعد خلیفہ مہدی نے اشعری مذہب کی طرف دعوت کا علم بلند کیا اور عقیدۂ سلف کی پابندی پر اہلِ مغرب کو ملامت کی، کیوں کہ یہ لوگ صفاتِ باری تعالیٰ میں تاویل کے قائل نہ تھے۔ اس نے اشعری تاویلات کو رواج دیا اور سلفی علماء کے خلاف تعریض کے طور پر اپنے رفقاء کا لقب ''موحدین'' رکھا۔ چونکہ اہلِ بیت کی عصمت کے مسئلے میں ان کا رجحان شیعہ کی طرف تھا، انھوں نے اپنا لقب ''امام معصوم'' رکھا اور ''امیر المومنین'' کے لقب سے پرہیز کیا تاکہ اس سے اس کا شیعی رجحان ظاہر ہو۔ غرض یہ القاب اس طرح بدلتے رہے۔ سنی امراء ''امیر المومنین'' کہلاتے، شیعہ سربراہ ''امام'' کا لقب اختیار کر لیتے۔''

(مقدمہ ابن خلدون، ص: ۱۹۷)

ابن خلدون کے اس طویل اقتباس سے چند امور ظاہر ہیں:

① شرعی نظام میں لفظِ امیر یا امارت کو ایسی حیثیت حاصل نہیں جس کے ترک سے کوئی جرم لازم آئے۔

② احادیث اور قرآن میں یہ لفظ جہاں استعمال ہوا ہے، وہ قائد یا سربراہ کے معنی میں ہوا ہے۔ اس سے مراد وہ اصطلاحی مفہوم نہیں جس میں حضرت عمر کی خلافت میں اس کا استعمال ہوا، نہ امارت کے لفظ سے کسی خاص نظام یا طریقۂ حکومت کی تعبیر مطلوب ہے۔

③ اگر یہ نام شرعی ہوتا تو حضرت ابوبکر کو بھی امیر ہی کہا جاتا اور حضرت عمر کی حکومت میں اس عہدے کے نام میں کوئی تشویش نہ ہوتی۔

④ حجاز، مصر، اندلس، بربر؛ غرض مشرق اور مغرب میں بادشاہوں نے جو تبدیلیاں کیں، وہ سیاسی

اور وقتی تقاضوں کا نتیجہ تھیں۔ ان کو کوئی شرعی اہمیت حاصل نہیں تھی، اسی لیے اس وقت کے علماء نے نفیاً اثباتاً اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا۔ جو بھی اصطلاح مقرر ہوئی، اسے بے تکلف استعمال فرماتے رہے۔

سربراہ کا لقب قرآن اور سنت میں:

اوپر کے اقتباس سے تاریخی طور پر جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے، قرآن اور سنت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام نے اپنے نظام اور سربراہ کے لیے کوئی ایسا نام تجویز نہیں فرمایا جسے ترک کرنا شرعاً جرم ہو یا کم ازکم اسے پسند کرنا مستحب یا مسنون ہی ہو بلکہ اس کے متعدد نام رکھے گئے، جس سے ظاہر ہے کہ اس میں توقیف نہیں بلکہ ان میں کمی بیشی ہوسکتی ہے۔

خلیفہ:

① ﴿ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠]

''بے شک میں زمین میں ایک جانشین بنانے والا ہوں۔''

② ﴿ یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی ﴾ [صٓ: ٢٦]

''اے داود! بے شک ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے، سو تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کر اور خواہش کی پیروی نہ کر۔''

③ ﴿ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ ﴾ [النور: ٥٥]

''اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے، وعدہ کیا ہے کہ وہ انھیں زمین میں ضرور ہی جانشین بنائے گا۔''

امام:

① ﴿ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ﴾ [البقرة: ١٢٤]

''بے شک میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔''

② ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَىِٕمَّةً یَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا ﴾ [السجدة: ٢٤]

''اور ہم نے ان میں سے کئی پیشوا بنائے جو ہمارے حکم سے ہدایت دیتے تھے۔''

3 «اَلْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَّرَائِهِ»[1] (الحديث)

''امام ایک ڈھال ہے اس کی آڑ میں لڑا جاتا ہے۔''

4 «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِيْنَ تُحِبُّوْنَهُمْ وَيُحِبُّوْنَكُمْ»[2] (ص: ۳۱۹، مشکاۃ)

''تمھارے بہترین حکمران وہ ہیں جن سے تم محبت کرتے ہو اور وہ تم سے محبت کرتے ہیں۔''

امیر:

1 ﴿ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]

''اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور ان کا بھی جو تم میں سے حکم دینے والے ہیں۔''

2 «مِنَّا أَمِيْرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيْرٌ»[3] ''ایک امیر ہم میں سے ہوگا اور ایک امیر تم میں سے ہوگا۔''

3 «نَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمُ الْوُزَرَاءُ»[4] ''ہم امراء ہیں اور تم وزراء ہو۔''

4 «مَنْ أَطَاعَ الْأَمِيْرَ فَقَدْ أَطَاعَنِيْ، وَمَنْ يَّعْصِ الْأَمِيْرَ فَقَدْ عَصَانِيْ»[1] (مشكاة، ص: ٣١٨)

''جس نے امیر کی اطاعت کی تو یقیناً اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی تو بلاشبہہ اس نے میری نافرمانی کی۔

5 «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيْرِهِ شَيْئًا يَّكْرَهُهُ»[2] (مشكاة، ص: ٣١٩)

''جو اپنے امیر میں ناپسندیدہ چیز دیکھے۔''

الملک:

1 ﴿ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا ﴾ [البقرة: ٢٤٧]

''بے شک اللہ نے تمھارے لیے طالوت کو بادشاہ مقرر کیا ہے۔''

2 ﴿ وَجَعَلَكُمْ مُّلُوْكًا وَّ اٰتٰىكُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [المائدة: ٢٠]

''اور تمھیں بادشاہ بنا دیا اور تمھیں وہ کچھ دیا جو جہانوں میں سے کسی کو نہیں دیا۔''

3 «ثُمَّ يَكُوْنُ مُلْكًا عَضُوْضًا»[3] (الحديث) ''پھر جبری بادشاہت ہوگی۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٥٥)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٦٧)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٦٧)

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤٩، ١٨٥٥)

[3] المعجم الأوسط (٦/ ٣٤٥)

الوالی:

1. «إِلَّا مَنْ وَّلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللّٰهِ»[1] (مشكاة، ص: ٣١٩)
"مگر جس پر کوئی والی بنا تو اس نے دیکھا کہ وہ اللہ کی نافرمانی سے کوئی چیز لایا ہے۔"

2. «مَا مِنْ وَّالٍ يَلِي رَعِيَّةً»[2] (مشكاة، ص: ٣٢١) "جو بھی والی اپنی رعایا پر والی بنتا ہے۔"

الراعی:

«اَلْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ»[3] (مشكاة، ص: ٣٢٠) "وہ امام جو لوگوں پر راعی ہے۔"

المقسط:

«إِنَّ الْمُقْسِطِيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ عَلٰى مَنَابِرَ مِنْ نُوْرٍ»[4] (مشكاة، ص: ٣٢١)
"یقیناً مقسطین (انصاف پرور) اللہ کے ہاں نور کے منبروں پر براجمان ہوں گے۔"

سلطان:

«مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ أَهَانَهُ اللّٰهُ»[5] (مشكاة، ص: ٣٢١)
"جو زمین میں اللہ کے سلطان کی تذلیل کرے گا، اللہ اس کو ذلیل کر دے گا۔"

العریف:

«لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ عُرَفَاءَ وَلٰكِنَّ الْعُرَفَاءَ فِي النَّارِ»[6] (مشكاة، ص: ٣٢١)
"لوگوں کے لیے عرفاء (سرداروں) کا ہونا لازمی ہے، لیکن عرفاء خود آگ میں جانے والے ہیں۔"

حاکم:

«مَا مِنْ حَاكِمٍ يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَلَكٌ آخِذٌ بِقَفَاهُ»[7]
(مشكاة، ص: ٣٢٥)

---

[1] سنن الدارمي (٢/ ٤١٧)
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٣٢)
[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧١٩)
[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٧)
[5] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٢٢٤)
[6] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٣٤) اس کی سند میں ایک سے زائد راوی مجہول ہیں، لہٰذا یہ ضعیف ہے۔
[7] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣١١) اس کی سند میں "مجالد بن سعید" ضعیف ہے۔

’’جو بھی حاکم لوگوں کے درمیان فیصلے کرتا ہے، وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ ایک فرشتہ اس کو گدی سے پکڑے ہوئے ہوگا۔‘‘

قاضی:

”وَالْقَاضِي اسْمٌ لِكُلِّ مَنْ قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَحَكَمَ بَيْنَهُمَا، سَوَاءٌ كَانَ خَلِيْفَةً أَوْ سُلْطَانًا أَوْ نَائِبًا“ (السياسة الشرعية، ص: ٧)

’’قاضی ہر اس شخص کا نام ہے جو دو بندوں کے درمیان فیصلہ کرے، خواہ وہ خلیفہ ہو یا سلطان یا اس کا نائب۔‘‘

اس کے علاوہ اور بھی کئی نام دواوینِ سنت اور آثارِ سلف میں ملتے ہیں، اس لیے لفظ امیر پر اصرار اور امارت کے لیے ضد نہ شرعاً درست ہے اور نہ تاریخی طور پر اس کی کوئی شہادت ملتی ہے۔ آج کل بعض حلقوں میں ان لفظوں کے لیے بڑا ہنگامہ بپا کیا جا رہا ہے۔ یہ حقائق سے تجاہل ہے یا صرف ہٹ دھرمی۔

یہ الفاظ نظم اور بالادستی کا پتا دیتے ہیں۔ اس مفہوم کے پیشِ نظر اگر ان الفاظ کا کوئی مترادف استعمال کر لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ جس طرح اسمائے حسنیٰ کی ایک خاص تعداد سنت میں موجود ہے۔ کتبِ حدیث میں ان کی ایک خاص تعداد کا ذکر آتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا یا کردگار یا پروردگار کے الفاظ ذاتِ حق کے متعلق بولنے منع قرار دیے جائیں۔ اسی طرح ان الفاظ کی جگہ اگر بادشاہ، رئیس یا صدر کا لفظ استعمال کیا جائے تو اس میں کوئی عیب معلوم نہیں ہوتا۔ احادیث میں غور کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے اسماء کی تعداد سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ « إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ »[1] کی خصوصیت ان میں نہ ہو لیکن ان کے مرادف الفاظ مختلف زبانوں اور خود عربی زبان میں بھی بلا تکلف استعمال کیے گئے ہیں۔ جہاں ناموں میں اس قدر کثرت ہو، وہاں حصر یا توقیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عہدے کے متعلق امامت، امارت، سلطنت، خلافت، حکومت، ریاست وغیرہ الفاظ استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ آج کل صدارت کا لفظ سیاسی اور غیر سیاسی مجلسی نظاموں کے سربراہ پر اصطلاحاً بولا جاتا ہے اور اس میں کوئی شرعی ممانعت نہیں۔ اصطلاحات کے الفاظ پر کبھی پابندی نہیں لگائی گئی، البتہ اصطلاح کو غلط مفہوم میں استعمال کرنا پسندیدہ فعل نہیں۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٩٣)

شرعی نظام کے مقاصد اور تفصیلات:

قرآن یا سنت میں کوئی مرتب آئین موجود نہیں، نہ آنحضرت ﷺ نے آج کی اصطلاح کے مطابق کوئی نظام امت کو دیا۔ البتہ اصول ظاہر فرما دیے جنھیں نگاہ میں رکھ کر نظام مرتب ہو سکتا ہے۔ کچھ ذمہ داریاں معین فرما دیں جن کو اگر پورا کیا جائے تو اسلامی نظام کا سربراہ بن سکتا ہے۔

اس موضوع پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی کتاب "إزالة الخفاء" بڑی جامع کتاب ہے۔ شاہ صاحب نے خلافتِ عامہ پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ خلافتِ عامہ کا تذکرہ شاہ صاحب نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:

"هِيَ الرِّيَاسَةُ الْعَامَّةُ فِيْ التَّصَدِّيْ لِإِقَامَةِ الدِّيْنِ بِإِحْيَاءِ الْعُلُوْمِ الدِّيْنِيَّةِ، وَإِقَامَةِ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ، وَالْقِيَامِ بِالْجِهَادِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ تَرْتِيْبِ الْجُيُوْشِ، وَالْفَرْضِ لِلْمُقَاتَلَةِ، وَإِعْطَائِهِمْ مِنَ الْفَيْئِ، وَالْقِيَامِ بِالْقَضَاءِ، وَإِقَامَةِ الْحُدُوْدِ، وَرَفْعِ الْمَظَالِمِ، وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوْفِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ نِيَابَةً عَنِ النَّبِيِّ ﷺ" (إزالة الخفاء، ص: ۹)

"دین، ارکانِ اسلام اور جہاد کو قائم کرنے اور دینی علوم کی سرپرستی کے لیے ایک عمومی ریاست جو لشکر اور اس کے متعلقات کو باقاعدگی سے رکھے، ان کے مشاہرات اور اموالِ غنیمت سے ان کو انعامات عطا کرے، اللہ کی حدود کو قائم کرے اور مظالم کو دور کرے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے اور یہ تمام کام آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی وامی۔ کی نیابت میں تکمیل پذیر ہوں۔"

اس تعریف میں حکومتِ الٰہی یا اسلامی نظام کا پورا نقشہ ذہن میں آجاتا ہے۔ شاہ صاحب نے فوائدِ قیود کا ذکر فرماتے ہوئے علماء کے طریقِ خدمت اور اشاعتِ علوم کو ریاستِ عامہ سے بالکل الگ کر دیا ہے، کیوں کہ اس میں ریاست کا انداز نہیں ہوتا۔ جو ہوتا ہے طوعاً اور تعبداً ہوتا ہے۔

شاہ صاحب نے "حجة الله البالغة" میں ضمناً اس مقام کی اہمیت کو اپنے انداز سے واضح فرمایا ہے:

"وَالثَّانِيُ الْمُهِمُّ فِيْ الْخِلَافَةِ رِضَا النَّاسِ بِهِ وَاجْتِمَاعِهِمْ عَلَيْهِ وَتَوْقِيْرِهِمْ إِيَّاهُ وَأَنْ

يُّقِيمَ الْحُدُوْدَ، وَيُنَاضِلَ دُوْنَ الْمِلَّةِ وَيُنْفِذَ الْأَحْكَامَ" (حجة الله البالغة: ٢/ ٤٢٧)

یعنی مسئلۂ خلافت میں سب سے اہم امر یہ ہے کہ لوگ خلیفہ پر خوش ہوں، اس پر ان کا اجتماع ہوسکے اور اس کی عزت کریں۔ اور خلیفہ حدود اللہ قائم کرے اور ملت کی طرف سے مدافعت کرے اور احکامِ الٰہیہ کا نفاذ کرے۔

خلافت یا حکومتِ الٰہیہ درس و تدریس کا ادارہ نہیں، نہ وعظ ونصیحت کی مجلس، بلکہ وہ دینی اجتماعی قوت اور حاکمانہ عصبیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حدود کو جاری اور احکام کو نافذ کرے گا اور ملت کی طرف سے دشمنانِ ملت کے سامنے سینہ سپر ہوگا۔ غرض سیاسی اقتدار اس مقام کے لیے ضروری ہے۔

حافظ ابن حزم (٤٥٦ھ) امارتِ کبریٰ کے ذکر میں امام کا تذکرہ ان الفاظ سے کرتے ہیں:

"وَصِفَةُ الْإِمَامِ أَنْ يَّكُوْنُ مُجْتَنِبًا لِلْكَبَائِرِ، مُسْتَتِرًا بِالصَّغَائِرِ، عَلَّامًا بِمَا يَخُصُّهُ، حُسْنَ السِّيَاسَةِ؛ لِأَنَّ هٰذَا هُوَ الَّذِيْ كُلِّفَ بِهِ، وَلَا مَعْنَى لِأَنْ يُّرَاعٰى أَنْ يَّكُوْنَ فِيْهِ غَايَةُ الْفَضْلِ، لِأَنَّهُ لَا يُوْجِبُ ذٰلِكَ قُرْآنٌ وَّلَا سُنَّةٌ" (٩/ ٣٦٢)

"امام کے لیے ضروری ہے کہ کبائر سے کلی اجتناب کرے، صغائر اس سے کھلے طور پر سرزد نہ ہوں، سیاسیات کا خاص طور پر ماہر ہو کیوں کہ یہی اصل مقصد ہے جس کی بنا پر اس کو اس نظم کی تکلیف دی گئی ہے۔ اس کی ضرورت نہیں کہ اس میں بہت زیادہ فضائل موجود ہوں کیوں کہ کتاب وسنت میں اس کی کوئی صراحت موجود نہیں۔"

یعنی اس عہدے کے لیے ظاہری زہد وتقویٰ اور اخلاقِ فاضلہ اس قدر ضروری نہیں جس قدر سیاسی بصیرت اور دنیاوی معاملات میں فصل الخطاب اور معاملہ فہمی ضروری ہے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ حرانی (٧٢٨ھ) فرماتے ہیں:

"فَإِنَّ الْوِلَايَةَ لَهَا رُكْنَانِ: اَلْقُوَّةُ، وَالْأَمَانَةُ" (السياسة الشرعية، ص: ٦)

"کارِ حکومت کی انجام دہی کے لیے دو اہم رکن ہیں: ① قوت۔ ② امانت۔"

مزید فرماتے ہیں:

"وَالْقُوَّةُ فِي الْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ تَرْجِعُ إِلَى الْعِلْمِ بِالْعَدْلِ الَّذِيْ دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَإِلَى الْقُدْرَةِ عَلٰى تَنْفِيْذِ الْأَحْكَامِ"[1]

[1] السياسة الشرعية (ص: ٢٥)

’’قوت کا منشا یہ ہے کہ حاکم عدالت کے مفہوم کو سمجھتا ہو جس کا اظہار کتاب و سنت میں فرمایا گیا ہے اور اسے احکام کی تنفیذ پر قدرت حاصل ہو۔‘‘

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے امارتِ کبریٰ یا دینی سیاسیات کا انحصار تین امور پر فرمایا: امانت، قوت اور قدرت علی التنفیذ۔ [قوتِ نفاذ]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

’’فَالْمَقْصُوْدُ مِنْ إِرْسَالِ الرُّسُلِ وَإِنْزَالِ الْكُتُبِ أَنْ يَّقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ فِي حُقُوْقِ اللّٰهِ وَحُقُوْقِ خَلْقِهِ، ثُمَّ قَالَ تَعَالىٰ: ﴿ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ ﴾ [الحديد: ٢٥] فَمَنْ عَدَلَ عَنِ الْكِتَابِ قُوِّمَ بِالْحَدِيْدِ، وَلِهٰذَا كَانَ قَوَّامُ الدِّيْنِ بِالْمُصْحَفِ وَالسَّيْفِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رضی اللہ عنہ: أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم أَنْ نَضْرِبَ بِهٰذَا يَعْنِي السَّيْفَ مَنْ عَدَلَ عَنْ هٰذَا يَعْنِي الْمُصْحَفَ‘‘

(السياسة الشرعية، ص:١٢)

’’انبیاء کی بعثت اور آسمانی کتابوں کے نزول سے اصل مقصود یہ ہے کہ لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے حقوق میں انصاف سے کام لیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ’’لوہے میں قوت بھی ہے فوائد بھی تاکہ اللہ جان لے کہ اس کے دین اور انبیاء کی کون غائبانہ مدد کرتا ہے۔‘‘ جو آدمی اللہ کی کتاب سے علاحدگی اختیار کرے گا اسے لوہے کی قوت سے سیدھا کیا جائے گا۔ دین کا مزاج ہی قرآن اور تلوار سے مرکب فرمایا گیا ہے۔ جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ جو شخص قرآن سے الگ ہو ہم اسے تلوار سے سیدھا کر دیں۔‘‘

غرض کوئی شرعی نظام یا امارت سیاست اور قوت سے خالی نہیں ہو سکتی، ایسا سمجھنا کہ محض تبلیغ اور وعظ و نصیحت یا درس و تدریس کے لیے بھی امارت کے نظام کی ضرورت ہے، جہل بالسنّت کی روشن ترین مثال ہے۔ بعض حلقوں میں اس کے لیے بہت زور دیا جا رہا ہے لیکن یہ کتاب و سنت سے بہت بڑا تغافل ہے۔

شیخ الاسلام ایک مقام میں فرماتے ہیں:

"وَأَخْبَرَ فِيْ كِتَابِهِ أَنَّهُ أَنْزَلَ الْكِتَابَ وَالْحَدِيْثَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ فَقَالَ تَعَالىٰ: ﴿لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ﴾ [الحديد: ٥٢] (الحسبة، ص: ٥)

"اللہ تعالیٰ نے کتاب اور سامانِ جنگ کو اس لیے پیدا فرمایا تاکہ دنیا میں عدل و انصاف قائم کیا جائے، چنانچہ سورۂ حدید میں اس کی وضاحت موجود ہے۔"

اور لکھتے ہیں:

"وَالْقُدْرَةُ هُوَ السُّلْطَانُ وَالْوِلَايَةُ، فَذُو السُّلْطَانِ أَقْدَرُ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَعَلَيْهِمْ مِنَ الْوُجُوْبِ مَا لَيْسَ عَلىٰ غَيْرِهِمْ" (الحسبة، ص: ٦)

"قدرت کا سرچشمہ حکومت اور ولایت ہے۔ بادشاہ باقی لوگوں سے زیادہ قدرت رکھتے ہیں۔ ان پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سب سے زیادہ ضروری ہے۔"

اس کے بعد قریباً گیارہ وزارتوں کی حدود کا ذکر فرما کر ولایتِ احتساب کا ذکر فرماتے ہیں۔ محتسب کا کام ہے کہ نماز اور اس کے اوقات کا احتساب کرے، اور جو نماز ادا نہ کرے اسے مارنا یا قید کرنا محتسب کا کام ہے۔ غرض شرعی امارت ہو یا وزارت، اس میں سیاسی قوت اور تنفیذِ احکام کی استعداد ضروری ہے۔ امیر بلا امر اور خلیفۂ غیر مطاع کا ثبوت پوری اسلامی تاریخ میں نہیں ملتا۔ ذہنی طور پر یہ سمجھ لینا کہ غیر سیاسی امارت کا مزاج سیاسی ہے، یہ کم فہمی اور حماقت کے سوا کچھ نہیں۔

امام ابو یعلیٰ کبیر محمد بن حسین (۴۵۸ھ) "الأحكام السلطانية" میں فرماتے ہیں:

"وَيَلْزَمُ الْإِمَامَ مِنْ أُمُوْرِ الْأُمَّةِ عَشَرَةُ أَشْيَاءَ..."

"امام پر امت کی دس ذمے داریاں عائد ہوتی ہیں:

1. سلف کے طریق پر اصولِ دین کی حفاظت اور کجرو اہلِ بدعت پر گرفت، تاکہ دین محفوظ رہے۔
2. متنازع فیہ امور کے متعلق احکام کا نفاذ اور اجرا، تاکہ ملک ظلم سے محفوظ ہو جائے۔
3. ملک میں امن کا قیام، تاکہ لوگ معاشی امور کو پورے امن سے سرانجام دے سکیں۔
4. حدودِ شرعیہ کا قیام، تاکہ محارم سے بچا جا سکے۔
5. سرحدوں کی حفاظت، تاکہ وقتی تقاضوں کے مطابق سرحدوں پر فوجیں اور قلعے موجود اور قائم

رہیں، سرحدوں پر خوں ریزی نہ ہو سکے۔

6 اسلام کے مخالفین سے جہاد۔

7 احکامِ شرع کے مطابق صدقات اور اموالِ غنیمت کی تحصیل اور حفاظت۔

8 مشاہرات اور عطیے انصاف کے ساتھ بروقت جاری کرنا۔

9 مال امین اور خیر اندیش لوگوں کے سپرد کرنا، تاکہ ضروری کام مضبوطی سے چل سکیں۔

10 جن امور کا تعلق براہِ راست امام یا امیر کے ساتھ ہو، امیر بذاتِ خود ان کی نگہداشت کرے۔ عبادت کے لطف اور لذت کے لیے یہ ذمہ داری کسی دوسرے کے سپرد نہیں ہونی چاہیے۔''

آخر میں فرماتے ہیں:

"وَإِذَا قَامَ الْإِمَامُ بِحُقُوقِ الْأُمَّةِ وَجَبَ لَهُ عَلَيْهِمْ حَقَّانِ: اَلطَّاعَةُ، وَالنُّصْرَةُ"

(الأحكام السلطانية، ص: ١١، ١٢)

''جب امام امت کے یہ تمام حقوق ادا کرے تو اسے حق ہے کہ وہ رعیت سے فرماں برداری اور امداد کا مطالبہ کرے۔''

معلوم ہے کہ ہمارے ملک کے غلام اور زکات خور امراء، صدقات میں بے جا تصرف کے سوا کچھ بھی نہیں کر رہے، نہ کر سکتے ہیں، اس لیے انھیں اطاعت کا مطالبہ کرنے کا بھی حق نہیں، اور یہ تمام ذمے داریاں قوت اور سیاست سے متعلق ہیں۔

مدعیانِ امامت کی صلاحیتوں کا ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان میں چار شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

1 قرشی الاصل ہو۔

2 قضا کی تمام شروط (بلوغ، حریت، عقل، علم، عدالت) اس میں پائی جائیں۔

3 فنِ حرب کا پوری طرح ماہر اور ملکی سیاسیات پر اسے پورا پورا عبور ہو۔

4 علم و دیانت میں سب سے بہتر اور افضل ہو۔

ان شروط سے بھی واضح ہے کہ نظامِ امارت کی تشکیل قوت اور سیاست کے بغیر بے کار ہے۔ محض درس و تدریس اور وعظ و تبلیغ کے لیے نہ امارت کی ضرورت ہے نہ خلافت کی، بلکہ اس قسم کے کمزور اور بے دست و پا نظام اگر ملک میں رائج ہو جائیں تو اسلام ایک مضحکہ قرار پائے گا، اور اگر

طبائع اسے شرعی امارت سمجھ کر اس پر مطمئن ہو جائیں تو یہ ایک معصیت ہوگی اور ایسی بدعت جس کا اسلام میں نام و نشان بھی نہیں پایا گیا۔

قاضی ابو الحسن علی بن محمد بصری ماوردی (۴۵۰ھ) کی کتاب "الأحكام السلطانية" اس باب میں اصل ہے، اس موضوع پر لکھنے والوں کے لیے ماوردی کی کتاب ماخذ ہے۔ ماوردی نے بھی ان ذمہ داریوں کا مفصل تذکرہ فرمایا ہے جن کا ذکر قاضی ابو یعلیٰ کی کتاب سے پہلے مرقوم ہوا ہے۔ ماوردی کی کتاب کے ابتدائی صفحات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمۂ سنت کی نظر میں سیاسی اقتدار کے بغیر امارت اور نظامِ امامت کی قطعاً کوئی قیمت نہیں۔

اہلِ سنت میں مسئلۂ امارت عقائد کا مسئلہ نہیں، نہ ہمارے ہاں عامۃ المسلمین میں امارت کے لیے کبھی اضطراب اور بے قراری کا اظہار کیا گیا۔ دراصل اس کے متعلق سارے اضطراب اور بے قراری کا منبع شیعہ حضرات ہیں۔ ان کے ہاں امام کا علم معرفتِ توحید و نبوت اور معاد کی طرح ضروری ہے۔ اس لیے اہلِ سنت متکلمین کو بھی اسے اپنی کتابوں میں جگہ دینے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ انھوں نے اس موضوع پر نفیاً اور اثباتاً بہت کچھ لکھا ہے۔

علامہ نسفی فرماتے ہیں:

"اَلْمُسْلِمُوْنَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنَ الْإِمَامِ يَقُوْمُ بِتَنْفِيْذِ أَحْكَامِهِمْ، وَإِقَامَةِ حُدُوْدِهِمْ، وَسَدِّ ثُغُوْرِهِمْ، وَتَجْهِيْزِ جُيُوْشِهِمْ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ، وَقَهْرِ الْمُتَغَلِّبَةِ وَالْمُتَلَصِّصَةِ وَقُطَّاعِ الطَّرِيْقِ، وَإِقَامَةِ الْجُمَعِ وَالْأَعْيَادِ وَقَطْعِ الْمُنَازَعَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعِبَادِ، وَقُبُوْلِ الشَّهَادَاتِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْحُقُوْقِ، وَتَزْوِيْجِ الصِّغَارِ وَالصَّغَائِرِ الَّذِيْنَ لَا وَلِيَّ لَهُمْ وَقِسْمَةِ الْغَنَائِمِ"

(شرح العقائد، ص: ۱۱۰، مجتبائی)

"مسلمانوں کے لیے ایک ایسا سربراہ ہونا چاہیے جو احکام نافذ کرے، حدیں قائم کرے، سرحدوں کی حفاظت کرے۔ اس کے پاس فوجیں موجود ہوں۔ وہ صدقات جمع کرے۔ چوروں، ڈاکوؤں اور متغلبین پر اسے غلبہ حاصل ہو۔ جمعہ اور عید اس کی اقتدا میں پڑھی جائیں۔ لوگوں کے تنازعات کو ختم کرے۔ شہادتیں سنے۔ لڑکوں اور لڑکیوں کے نکاح بحیثیتِ ولی سرانجام دے، اگر ان کے ولی موجود نہ ہو۔ اور غنائم تقسیم کرے۔"

پھر فرماتے ہیں:

"وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ الْمُطْلَقَةِ الْكَامِلَةِ، سَائِسًا، قَادِرًا عَلٰى تَنْفِيْذِ الْأَحْكَامِ، وَحِفْظِ حُدُوْدِ الْإِسْلَامِ، وَإِنْصَافِ الْمَظْلُوْمِ مِنَ الظَّالِمِ" (۱/ ۱۱۴)

''امام میں ولایت کی تمام شرائط ہونی چاہییں۔ وہ سیاست دان ہو۔ احکام کے نفاذ پر اسے قدرت حاصل ہو۔ دارالاسلام کی حدود کا تحفظ کر سکے اور ظالم ومظلوم میں انصاف کر سکے۔''

ظاہر ہے کہ یہ ذمہ داریاں ایک بادشاہ اور صاحبِ قوت کی ہوسکتی ہیں۔ تسبیح اور مصلے سے، کتب خانے اور خانقاہ سے تو ان ضروریات کا پورا ہونا مشکل ہے۔ شیعہ حضرات اس امارت یا امامت کو لطف اور خدا کی عنایت سمجھتے ہیں۔ ان سے بعض اہلِ تشیع کا خیال ہے کہ ہر خلیفہ اپنے خلیفہ کا نام الہامِ الٰہی سے ذکر کرتا ہے۔

امام فخر الدین رازی اس لطف پر بڑی لطیف تنقید فرماتے ہیں:

"بَيَانُهُ أَنَّ اللُّطْفَ الَّذِيْ قَرَّرْتُمُوْهُ إِنَّمَا يَحْصُلُ مِنْ نَصَبِ إِمَامٍ قَاهِرٍ وَسَائِسٍ، يُرْجَى ثَوَابُهُ وَيُخْشَى عِقَابُهُ، وَأَنْتُمْ لَا تَقُوْلُوْنَ بِوُجُوْبِ نَصَبِ مِثْلَ هٰذَا الْإِمَامِ، أَمَّا الْإِمَامُ الَّذِيْ لَا يُرَى لَهُ فِي الدُّنْيَا أَثَرٌ وَلَا خَبَرٌ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لُطْفٌ الْبَتَّةَ فَإِذَا الْإِمَامُ الَّذِيْ يُمْكِنُ بَيَانُ كَوْنِهِ لُطْفًا لَا تُوْجِبُوْنَ وُجُوْدَهُ وَالَّذِيْ تُوْجِبُوْنَ وُجُوْدَهُ لَا يُمْكِنُ بَيَانُ كَوْنِهِ لُطْفًا" (أربعين للرازي، ص: ٤٣٠)

''اگر امام سیاست دان اور طاقت ور ہو جو انعام یا سزا دے سکے تو لطف کا مطلب سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تم ایسے امام کے قائل ہو جو غائب ہے۔ اس کا کوئی اتا پتا ہی نہیں۔ جس امام کے تم قائل ہو اس میں لطف نہیں۔ جس میں لطف ہے اس کے تم قائل نہیں۔''

اسی انداز سے زیادہ تفصیل کے ساتھ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ''منہاج السنۃ'' (۱/ ۱۶ تا ۳۰ فصل اول) میں بے امر امارت پر تفصیلی تبصرہ فرمایا ہے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں:

"إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِطَاعَةِ الْأَئِمَّةِ الْمُوَحِّدِيْنَ الْمَعْلُوْمِيْنَ الَّذِيْنَ لَهُمْ

سُلْطَانٌ يَقْدِرُوْنَ بِهِ عَلٰى سِيَاسَةِ النَّاسِ، لَا بِطَاعَةِ مَعْدُوْمٍ وَلَا مَجْهُوْلٍ، وَلَا مَنْ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ وَلَا قُدْرَةٌ عَلٰى شَيْءٍ أَصْلًا" (منهاج السنة: ص: ٢٨)

''نبی ﷺ نے اہلِ توحید بادشاہوں کی اطاعت کا حکم فرمایا ہے، جو معلوم ہوں، ان کے ہاتھ میں قدرت اور اختیار ہو، لوگوں کو جرائم کی سزا دے سکیں۔ معدوم اور مجہول اشخاص کی اطاعت کا حکم نہیں دیا گیا، نہ ایسے لوگوں کی سمع و طاعت کا حکم دیا گیا ہے جنھیں قطعاً قدرت اور اختیار حاصل نہ ہو۔''

منہاج کی فصل اول پوری قابلِ ملاحظہ ہے۔ اس سے اسلامی ریاست کا نظام اور ذمہ داریاں واضح ہوتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دکان دارانہ امارتیں شرعاً ان کا کوئی وجود نہیں۔

نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ نے امارتِ شرعیہ کے موضوع پر دو کتابیں شائع فرمائیں: "حسن المساعي إلى نصح الرعية والراعي" (مؤلفہ مولانا ابو حفص عتیق اللہ بن احمد) اور "إكليل الكرامة لمقاصد الإمامة"

دونوں اپنے موضوع میں جامع ہیں۔ ماوردی اور قاضی ابویعلیٰ کی "الأحكام السلطانية" کا بہت سا حصہ ان میں آ گیا ہے۔ "إكليل الكرامة" میں مقدمہ ابن خلدون سے بہت مفید حصہ نقل فرمایا ہے۔ تاریخ کے عروج و زوال، حکومت پر قوت و ضعف کی وجہ سے جو حالات گزرے، ابن خلدون میں ان کا سیر حاصل تذکرہ ملتا ہے۔

نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کی نظر میں تاریخ کے یہ سب ادوار موجود تھے۔ حکومت کے مدوجزر پر ان کی نظر تھی، اس لیے انھوں نے بے کار، کمزور، بے بس اور بے مصرف اماموں پر بڑی خوبی سے تنقید فرمائی ہے اور شرائطِ امامت پر مفصل بحث فرمائی ہے:

"قَالَ الشَّوْكَانِيُّ فِيْ وَبَلِ الْغَمَامِ: وَعِنْدِيْ أَنَّ مِلَاكَ أَمْرِ الْإِمَامَةِ وَالسَّلْطَنَةِ وَأَعْظَمِ شُرُوْطِهَا وَأَجَلِّ أَرْكَانِهَا أَنْ يَّكُوْنَ قَادِرًا عَلٰى تَأْمِيْنِ السُّبُلِ، وَإِنْصَافِ الْمَظْلُوْمِيْنَ مِنَ الظَّالِمِيْنَ، وَمُتَمَكِّنًا مِنَ الدَّفْعِ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ إِذَا دَهَمَهُمْ أَمْرٌ يَخَافُوْنَهُ كَجَيْشٍ كَافِرٍ، أَوْ بَاغٍ غَيْرِ مُتَقَاعِدٍ عَنْ ذٰلِكَ أَوْ مُتَثَبِّطٍ وَلَا عَاجِزَ وَلَا مَشْغُوْلَ بِمَلَاذِهِ، مُؤْثِرًا لِلدَّعَةِ وَالسُّكُوْنِ، فَإِذَا كَانَ السُّلْطَانُ

بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ فَهُوَ السُّلْطَانُ الَّذِيْ أَوْجَبَ اللّٰهُ طَاعَتَهُ، وَحَرَّمَ مُخَالَفَتَهُ بَلْ هٰذَا الْأَمْرُ هُوَ الَّذِيْ شَرَعَ اللّٰهُ لَهُ نَصَبَ الْأَئِمَّةِ وَالسَّلَاطِيْنِ فَجَعَلَ ذٰلِكَ مِنْ أَعْظَمِ مُهِمَّاتِ الدِّيْنِ وَلَا يَضُرُّ الْإِمَامَ نَقْصُ شَرْطٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ شُرُوْطٍ ذَكَرُوْهَا مَهْمَا كَانَ قَائِمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ، فَلَيْسَ لِلْمُسْلِمِيْنَ حَاجَةٌ فِيْ إِمَامٍ قَاعِدٍ فِيْ مُصَلَّاهُ، مُمْسِكٍ سُبْحَتَهُ وَمُؤْثِرٍ لِمُطَالَعَةِ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، مُدَرِّسٍ فِيْهَا لِطَلَبَةِ عَصْرِهِ، مُصَنِّفٍ فِيْ مُشْكِلَاتِهَا، مُتَوَرِّعٍ عَنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ وَالْأَمْوَالِ، وَالْمُسْلِمُوْنَ يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيَظْلِمُ، وَيَظْلِمُ قَوِيُّهُمْ ضَعِيْفَهُمْ، فَإِنَّ الْأَمْرَ إِذَا كَانَ هٰكَذَا لَمْ يَحْصُلْ مِنَ الْإِمَامَةِ وَالسَّلْطَنَةِ شَيْءٌ كَعَدَمِ وُجُوْدِ الْأَهَمِّ الْأَعْظَمِ شَرَعْنَا لَهُ، وَهٰذَا الْكَلَامُ لَا يَعْقِلُهُ إِلَّا الْأَفْرَادُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ" (إكليل الكرامة، ص: ٧٠)

''امام شوکانی ''وبل الغمام'' میں فرماتے ہیں: میرے نزدیک حکومت اور سلطنت میں چوٹی کی بات اور سب سے بڑی شرط اور عظیم الشان رکن یہ ہے کہ بادشاہ میں اتنی ہمت ہو کہ وہ راستوں کو پر امن رکھ سکے۔ مظلوم اور ظالم میں انصاف کی اس میں قدرت ہو۔ مسلمانوں کے مصائب اور آفات دفع کرنے کی اس میں ہمت ہو۔ کفار اور باغیوں کے حملوں کو پوری طرح روک سکے۔ سست، بزدل، کمزور، کم کوش، امن پسند اور آرام طلب نہ ہو۔ اگر بادشاہ میں یہ صفت موجود ہو تو ایسے بادشاہ کی اطاعت فرض ہے، اس کی مخالفت حرام ہے۔ نصبِ امام کا اصل مقصد یہی ہے۔ دین کا یہ اہم مقصد ہے۔ اس کے ہوتے اگر باقی شرائط میں کمی بھی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ مسلمانوں کو مصلیٰ نشیں اور تسبیح خان امام کی ضرورت نہیں جو صرف درسی کتابوں کے مطالعے میں مشغول ہو، ان کے مشکل مقامات حل کرے۔ پرہیز گار ہو۔ خون گرانے سے گھبرائے جبکہ مسلمان ایک دوسرے کو کھا رہے ہوں۔ طاقت ور کمزور پر ظلم کر رہا ہو۔ ان حالات میں صرف لفظِ امامت اور سلطنت سے کوئی مطلب نہیں جبکہ اہم اور ضروری مقاصد ناپید ہوں۔ اسے بہت کم اہلِ علم سمجھ سکے ہیں۔''

امام شوکانی نے ''وبل الغمام'' میں اور نواب صدیق حسن خان مرحوم نے جب یہ ٹکڑا ''وبل الغمام'' سے نقل فرمایا، ہماری یہ بے کار اور زکاۃ خور امارتیں ان کے سامنے نہیں تھیں لیکن ان کے سامنے

اموی خلافت کا آخری دور ہو گا، جب مروان الحمار ایسا کمزور خلیفہ تختِ خلافت کے لیے بوجھ بن رہا تھا۔ عباسی خلافت کا وہ دور ہو گا جبکہ حاجب خلفاء کی زبان ہی نہیں دل پر بھی قابض تھے۔ مستعصم باللہ جیسے بادشاہ جس کا سارا سیاہ وسفید ابن العلقمی جیسے عیار اور غدار کے ہاتھ میں تھا اور خلیفہ بے بس ہو۔ یہی حال قریباً مغرب میں تھا جبکہ اموی حکومت کی حیثیت ٹمٹماتے چراغ کی تھی۔ افریقہ میں بھی آخری طور پر یہی حال تھا۔ بادشاہ اور اس کے خاندان کی حیثیت چراغِ سحری کی تھی۔ ہشیار اور چالاک کارندے حکومت کے دروبست پر قابض ہو چکے تھے۔ خود ہندوستان میں مغل حکومت کا کیا حشر ہوا کہ بادشاہ سلامت بھی ردیف و قافیہ کے غلام ہو کر رہ گئے۔ بادشاہ کے دل و دماغ پر رانیاں اور لونڈیاں قابض ہوگئیں اور بادشاہت کھیل ہو کر رہ گئی۔ ابن خلدون نے ''العبر'' میں اس حقیقت کو بڑی وضاحت سے لکھا ہے اور مقدمہ میں اس ضعف و اضمحلال کے پس منظر پر بڑی سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔

لیکن یہ نقشہ ہمارے ماحول پر بھی پوری طرح منطبق ہوتا ہے۔ ۱۹۱۰ء کے بعد اصحاب التدریس اور خطباء کے دماغ میں یہ خبط سمایا کہ ہمارا نام ''امام جی'' یا ''امیر المومنین'' ہونا چاہیے۔ چند سفہاء کی معیت سے مسجد کے کسی گوشے میں بیٹھے بیٹھے چند منٹوں میں ''مولانا'' سے ''امام جی'' اور ''امیر المومنین'' ہوگئے۔ وعظ اور خطبوں میں امارتِ شرعیہ یا امارتِ عامہ کی احادیث پڑھی جا رہی ہیں۔ جاہلیت کی موت سے ڈرایا جا رہا ہے۔ زکاۃ کے لیے تاکید کی جا رہی ہے کہ غرباء اور مساکین کے بجائے زکات ''امام جی'' کو دی جائے۔ لیکن مظلوموں کی اعانت، سرحدوں کی حفاظت، حدود کے اجرا، غنڈوں کی سرزنش کا ذکر آئے تو امیر المومنین فوراً مکہ معظّمہ کا رخ فرماتے ہیں اور بڑی راز داری سے فرماتے ہیں کہ ہماری فی الحال مکی زندگی ہے۔ یہ نہیں سوچتے کہ مکہ معظّمہ میں زکات ہی فرض نہ تھی، اس کا استحقاق آپ کو کیسے ہوا؟

غرض یہ نقشہ آج کی امارتوں پر بھی پوری طرح منطبق ہوتا ہے لیکن معلوم ہے شارع حکیم کی یہ قطعاً منشا نہیں کہ اس قسم کے نا اہل اور بے کار آدمیوں کا نام ''امیر'' یا ''امام'' رکھ لیا جائے تو شریعت کا مقصد پورا ہو جائے گا۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلیٰ غَیْرِ أَھْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»[1] (بخاری)

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٩)

’’قیامت کی یہ بھی ایک نشانی ہوگی کہ امارت ایسا ذمہ دارانہ عہدہ نااہل آدمیوں کے قبضے میں آجائے گا۔‘‘

بلکہ مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ شارع کے مقصد کی تکمیل اسی صورت میں ہے کہ ’’امیر‘‘ عالم، دانشمند اور دنیاوی واخروی، سیاسی، معاشی علوم میں پوری طرح ماہر ہو۔ اس میں عزیمت بھی ہو اور ہمت بھی۔ وہ نگرانی بھی کر سکے اور بذاتِ خود کام کی بھی اس میں اہلیت ہو۔ جب بھی یہ شرعی نام رکھا جائے اس کا صحیح مفہوم بھی پایا جائے۔ شرعی الفاظ کو ان کے شرعی مطلب ہی میں استعمال کیا جائے۔ دل اور زبان میں فرق نہ ہو۔ إِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيْلًا. [زبان تو محض دل کی ترجمان ہے]

امام شوکانی اور نواب صدیق حسن اس قسم کی بے امر امارتوں کو نہ شرعی امارت سمجھتے ہیں نہ ان مصنوعی ناموں سے ان کی نظر میں اسلام کا وہ مقصد پورا ہوتا ہے جس کے لیے یہ نام تجویز کیا گیا تھا۔

ہمارے ملک میں امارتیں:

ہمارے ملک میں سب سے پہلے امارت کے نام سے دینی نظام کی بنیاد سید احمد شہید، مولانا شاہ اسماعیل شہید اور ان کے رفقاء نے رکھی۔ یہ تحریک خالص دینی، اس کا مزاج، نظام، مقصد، طریقِ کار سب دینی تھے۔ ان بزرگوں کے اخلاق، عادات، اطوار صحابہ کی طرح تھے۔ ان حضرات نے شخصی کردار اور انفرادی زندگی سے لے کر اجتماعی اعمال تک کوشش کی کہ اسلامی اصولوں کے مطابق ہوں۔ عصمت کا دعویٰ تو انبیاء علیہم السلام کے بعد کسی کے متعلق نہیں کیا جا سکتا لیکن جہاں تک انسانی استطاعت کا تعلق ہے، ان حضرات کی پوری کوشش تھی کہ پوری زندگی سنت کے مطابق ہو۔ فتح وشکست کا تعلق خدا تعالیٰ کی بے نیازی سے ہے مگر تحریک کے تقدس اور اربابِ حل وعقد کے خلوص میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس پوری جماعت کا شعار یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ عزیمت کی تلاش میں رہے، رخصتوں سے دل بہلانے کی کوشش کبھی نہیں کی، اس لیے یہ امارت اپنی کمزوریوں کے باوجود ٹھیک شرعی تھی۔ اس کے متعلق نہ بحث ہے نہ اعتراض۔

اس کے بعد:

ملک میں مختلف نظام بنائے گئے۔ نظام کیسا ہی کیوں نہ ہو، ان کا مقصد اسلام کی سربلندی تھا۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ اس ملک میں اسلام اور اس کا قانون سربلند ہو۔ انگریز کو ناکامی ہو۔ وہ اس ملک

سے بستر اٹھا کر چلا جائے۔ مجلسِ خلافت، مجلسِ احرار، جماعتِ اسلامی، اہلِ حدیث لیگ، جمعیت العلماء ان جماعتوں کا مقصد بھی یہی تھا کہ اس ملک میں اسلام سر بلند ہو، کفر ناکام ہو اور انگریز یہاں سے چلا جائے۔ خاکسار تحریک، مسلم لیگ اس نوع کی سیاسی جماعتیں بھی زبان سے اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی کا دعویٰ رکھتی ہیں، گو ان کا طریقِ کار کافی غلط تھا اور ان کے اربابِ حل و عقد کی زندگیاں اسلامی رسوم و عادات سے کافی حد تک ناآشنا تھیں۔

ان میں بعض نے اپنے سربراہ کو امیر کے نام سے پکارا اور نظام میں بھی عام جمہوری طریق کی چنداں پابندی نہیں کی لیکن ان تحریکات کے بانی عقل مند اور دیانت دار تھے۔ انھوں نے اسے کبھی شرعی امارت ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کی، نہ ان نظاموں سے علاحدگی کی بنا پر کبھی جاہلیت کی موت کا فتویٰ یا صدقات کے عدمِ جواز کا فتویٰ دیا۔ بلکہ اپنی جماعتوں کے ہوتے ہوئے بھی ملک کی جمہوری جماعتوں میں شریک ہوتے رہے۔ وہ جمہوری نظاموں کو بدعت یا غیر شرعی کہنے کی بھی جرأت نہیں کرتے تھے۔

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری، مولانا محمد ابراہیم آروی، مولانا ثناء اللہ، مولانا محمد ابراہیم صاحب سیالکوٹی؛ شاہ شہید اور ان کی تحریک کے ساتھ گہری عقیدت رکھتے تھے اور کانفرنس اہلِ حدیث میں شریک ہوتے رہے۔ امارتِ شرعیہ بہار کے بانی دانشمندی اور تدین میں اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے لیکن جمعیۃ العلماء کے جمہوری نظام میں بھی شریک تھے۔ جس کا مطلب ظاہر ہے کہ صدارت کا جمہوری طریقِ کار علی علاتہا غیر مشروع یا بدعت نہیں بلکہ مباح اور درست ہے بلکہ بعض حالات میں مفید تر ہے اور اس میں اشتراک خدمتِ دین کا ایک طریق ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ائمۂ حدیث کے ساتھ الفت اور فقہ الحدیث اور فقہائے محدثین کی طرف رجحان جماعت اہلِ حدیث کو شاہ ولی اللہ صاحب سے وراثت میں ملا ہے۔ شاہ صاحب کو یہ مقدس رجحان حجاز سے ملا تھا۔ شاہ صاحب اپنے متعلق بھی فرماتے ہیں: ''فی الجملہ طریق فقہائے محدثین پسند آمد''

حجۃ اللہ، تفہیمات وغیرہ میں یہ تذکرہ کئی وجوہ سے آیا ہے۔ تقلیدی جمود اور فرقہ وارانہ عصبیت کا شاہ صاحب کے ہاں قطعاً گزر نہ تھا۔ یہ ذہن حضرت شاہ اسماعیل تک کام کرتا رہا۔ اس تحریک میں حنفی اور اہلِ حدیث دونوں مل کر کام کرتے رہے، اور جہاد اور ہجرت میں یہ دونوں جماعتیں دوش بدوش مصروف رہیں۔

۶ر مئی ۱۸۳۱ء مطابق ۲۴ر ذیقعد ۱۲۴۶ھ کو بالاکوٹ میں جب اہلِ توحید کو بظاہر ناکامی ہوئی تو

تحریک کی قیادت صادق پوری خاندان کے حصے میں آئی۔ ان حضرات نے انتہائی بگڑے ہوئے حالات میں تحریک کو سنبھالا دیا، نظم و نسق کو درست کیا، تحریک کی مالی اعانت کے لیے تسلی بخش انتظام فرمایا اور یہ لوگ پوری تحریک پر چھا گئے۔ ان کی قربانیوں کا تقاضا ہی یہ تھا کہ تحریک پر چھا جائیں۔ حنفی ذہن نے کھلی مخالفت نہیں کی لیکن وہ پچھلی صفوں میں چلے گئے اور دیوبند وغیرہ کی تاسیس اور تعلیمی مشاغل کی طرف توجہ کی۔ ان کا رجحان آزادی کی تحریک سے زیادہ نہ رہا۔ آج تک تحریک کے جو آثار ہیں وہ صادق پور پٹنہ کے خاندان کی فداکاریوں کا نتیجہ ہے۔

تحریکِ جہاد ہندوستان میں:

متحدہ ہندوستان میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم کے علاوہ جماعت میں اکثر اہلِ علم تحریکِ جہاد کے ساتھ وابستہ تھے اور انگریز کو اپنا اور اسلام کا دشمن سمجھتے تھے۔ ان کے صدقات و زکوات اگر جماعت مجاہدین کے مرکز تک پہنچ جائیں تو ان کو مسرت ہوتی تھی۔

مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری:

حافظ صاحب کا علم و تقویٰ جماعت میں مسلّم تھا۔ استاذ العلماء کے نام سے مشہور تھے۔ تدریس و تعلیم میں حضرت میاں صاحب کے بعد حافظ صاحب کا دوسرا مقام تھا۔ حافظ صاحب نے تحریک کی اعانت کے سلسلے میں ایک فتویٰ دیا کہ صدقات امیرِ شریعت کے سوا اپنے طور پر ادا کرنا درست نہیں۔ امارتِ شرعی اس وقت وہی تھی جس کی تاسیس سید احمد اور شاہ صاحب نے رکھی تھی۔ فتویٰ کی شرعی صورت کیا ہے، یہ الگ بحث ہے۔ مقصد یہ تھا کہ مجاہدین کی زیادہ سے زیادہ اعانت ہوسکے اور اہلِ توحید کے تمام صدقات انگریز کے خلاف تحریکِ جہاد پر صَرف ہوں۔

مولانا عبدالوہاب کی وقت شناسی:

یہ فتویٰ غالبًا ۱۹۰۰ء کے قریب شائع ہوا۔ مولانا عبدالوہاب صاحب ملتانی رحمہ اللہ نے اس سے خوب فائدہ اٹھایا۔ راقم الحروف ۱۹۱۴ء میں طلبِ علم کے سلسلے میں دہلی گیا۔ اس وقت مولانا موصوف نے اپنی امارت کے متعلق خوب ہنگامہ برپا کر رکھا تھا۔ مجاہدین کا نام اور جہاد کا تذکرہ اس وقت بدترین جرم تھا لیکن اس کے لیے انڈر گراؤنڈ کوششیں بھی زوروں پر تھیں۔ مولوی عبدالوہاب صاحب نے وقت شناسی سے کام لیا۔ امارت کا دعویٰ کیا اور امرائے دہلی سے ہزاروں روپیہ زکاۃ وصول کی۔

مولانا کا یہ بھی خیال تھا کہ امام سے کوئی آدمی محاسبہ نہیں کر سکتا اور امیر کو حق ہے کہ یہ اموال جس طرح چاہے خرچ کرے۔

مولانا حافظ عبداللہ صاحب، مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی، مولانا محمد ابراہیم صاحب آروی، حضرت مولانا عبدالاول صاحب غزنوی رحمہ اللہ کے بالمقابل مولانا عبدالوہاب صاحب علمی طور پر کوئی اہمیت نہیں رکھتے تھے لیکن معاملہ اس قدر سنگین تھا کہ ان حالات میں اس کا برملا تذکرہ اپنی جان پر کھیلنے کے مرادف تھا۔

مولانا عبدالوہاب کو کتنا روپیہ آیا؟ آپ نے کہاں خرچ کیا؟ کیسے خرچ کیا؟ ہمارے حسنِ ظن یا بدگمانی کے لیے کوئی ثبوت موجود نہیں۔ اتنا معلوم ہے کہ مولانا دہلی کے اکثر علماء سے دانشمند تھے۔ مولانا کی لاکھوں روپیہ کی جائیداد تھی جو آپ نے موت کے بعد چھوڑی۔

مولانا آزادی سے جو چاہتے کہتے لیکن فحول علماء کی زبانیں قانونی گرفت کی وجہ سے بند تھیں۔ حافظ صاحب مرحوم کے فتوے کا مجاہدین کو کس قدر فائدہ ہوا، یہ معلوم نہیں لیکن یہ معلوم ہے کہ مولانا عبدالوہاب صاحب کو اس سے بہت فائدہ ہوا۔ اب معلوم نہیں پاکستان بن جانے کے بعد اس جائیداد کا کیا حشر ہوا۔ بہرحال مولانا عبدالوہاب صاحب کا اختلاف انگریزوں کے لیے مفید تھا، اس لیے مولانا نے وقت سے خوب فائدہ اٹھایا۔

امارت بلا امر:

امارت کمزور ہو یا مضبوط، شرعاً یہ ضروری ہے کہ امیر میں امر کی ہمت ہو۔ وہ مسلمانوں کی سیاسی، معاشی اور دینی زندگی میں راہنمائی کر سکے۔ حکومت کا پورا نظم ونسق انگریز کے قبضے میں ہو، امر کی پوری مشینری اس کے اشاروں پر چل رہی ہو لیکن امیر مولانا عبدالوہاب صاحب ہوں یا کوئی اور صاحب ہوں، اس کی نظیر ساری اسلامی تاریخ خصوصاً قرونِ خیر میں ملنا ناممکن ہے۔

ابن خلدون نے مقدمہ میں ذکر فرمایا ہے کہ بڑی طاقت ور حکومتیں قوت وسطوت کے باوجود خلافت یا امارتِ شرعیہ کا دعویٰ نہیں کرتی تھیں، محض اس لیے کہ وہ حجاز پر قابض نہیں، ان کے اوامر و نواہی کی دسترس سے یہ خطہ خارج ہے۔ آج جہالت کا یہ حال ہے کہ ایک جاہل اور کم سواد آدمی جس میں اتنی بھی اہلیت نہیں کہ ملک کے معمولی مسائل کو سمجھ سکے، وہ امیرِ شریعت بنتا ہے اور اس پر مُصر ہوتا ہے۔ اِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکیٰ!

بدعتِ امارت:

غرض امارت بلا امر کی بدعت اس ملک میں سب سے پہلے مولانا عبدالوہاب صاحب نے ایجاد کی اور جماعت میں اس طرح تفریق پیدا کی کہ دہلی میں جماعت اہلِ حدیث کو برباد کر کے رکھ دیا اور اس کا اثر سارے ہندوستان میں پڑا اور جماعت ان فسادات سے متاثر بھی ہوئی۔

عجیب تضاد:

اب ملک میں نالائق افراد جابجا امیر بنے ہوئے ہیں۔ صدقات وصول کر کے کھا رہے ہیں۔ جب ان حضرات کو امیر اور امارت کی ذمہ داریوں کی طرف توجہ دلائی جائے تو وہ بڑے اطمینان سے فرماتے ہیں کہ ہماری زندگی مکی ہے۔ جب صدقات اور زکوات کی وصولی کا وقت آئے تو یہ حضرات فوراً مدینہ منورہ پہنچ جاتے ہیں۔ حلال و حرام جمع کر کے پیٹ میں ڈالتے ہیں اور کچھ حرام خور دلالوں کو ساتھ ملا کر غرباء اور مساکین کا حق غصب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جب ان سے حقیقت عرض کی جائے تو ﴿ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ ﴾ [المؤمن: ٨٣] کے طریق پر دوسروں کو جاہل کہہ کر اپنے دلالوں کو تسکین دیتے ہیں۔

حافظ عبداللہ صاحب روپڑی:

حافظ عبداللہ صاحب روپڑی ان بزرگوں سے ہیں جنھیں کبھی مل کر کام کرنے کی توفیق نہیں ملی۔ ان کے رفقاء کا بھی اقرار ہے اور حافظ صاحب بھی سمجھتے ہیں کہ ان میں قیادت کی اہلیت نہیں۔ اس لیے انھوں نے کبھی خود آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ کبھی بندوق سید محمد شریف مرحوم کے کندھوں پر رکھی، کبھی بچارے محی الدین لکھوی کے کندھے پر اور اپنی تفریق پسندی کی عادت پوری کر لی۔

معلوم ہے حافظ صاحب صدارت میں اس قدر مخالفت کے باوجود اپنی مسجد کی رجسٹرڈ باڈی کے صدر ہیں، پتوکی کی مسجد کے بھی صدر ہیں۔

توبہ فرمایان ترا خود توبہ کمتر می کنند [1]

۱۹۴۷ء میں انقلاب کے بعد جب جماعت سراسیمگی اور پریشانی کی نظر ہو رہی تھی، مولانا سید محمد داود صاحب نے تمام اعیانِ جماعت کو دعوت دی۔ حافظ عبداللہ صاحب اور ان کے بھتیجے یہاں

[1] تمھیں توبہ کا فرمان جاری کرنے والے خود کم ہی توبہ کرتے ہیں..!

ماڈل ٹاؤن لاہور میں کوٹھیاں الاٹ کرانے میں مشغول تھے۔کسی نے اس آواز پر توجہ تک نہ دی۔ ماڈل ٹاؤن، جڑانوالہ، بھوپہ آصل میں کوٹھیاں، مکانات، زمین الاٹ کرا کر دکانیں فروخت کیں۔ جب وہاں سے سیر ہوگئے، اب پرانی عادت نے زور کیا لیکن اس وقت جماعت بہت آگے نکل چکی تھی، مقابلہ آسان نہ تھا۔

حافظ صاحب خود آگے نہیں آنا چاہتے تھے۔ تلاش تھی کہ کوئی سادہ لوح مل جائے۔ جوینده یا بندہ، بڑی تلاش کے بعد بچارا مولوی محی الدین جال میں پھنس گیا لیکن یقین فرمایا کہ معاملہ کافی آگے جا چکا ہے، اختلاف یا تفریق تو ضرور ہو جائے گی لیکن حاصل کچھ نہیں ہوگا۔ جماعت اب ایسے مقام پر نہیں جہاں اسے آسانی سے مغالطہ دیا جاسکے۔

احباب سے گزارش:

امارتِ شرعیہ میں اختلاف نہیں۔ جہاں ہو اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے۔ نہ ہو تو اس کے لیے دیانت دارانہ کوشش کرنی چاہیے اور اگر یہ نظام میسر نہ ہوسکے تو شرافت کے ساتھ انفرادی زندگی گزارنا چاہیے۔ اس وقت بحث یہ ہے کہ آیا یہ جھوٹ بولنا ضروری ہے کہ ایک شخص امیر نہیں، اسے جھوٹ موٹ امیر کہا جائے؟ مولوی عبدالوہاب صاحب سے مولوی محی الدین تک جن حضرات کو امیر کا نام دیا گیا ہے، نہ ان میں امر کی استطاعت ہے نہ اہلیت۔ بحث یہ ہے کہ آیا جھوٹ نہ بولا جائے تو جاہلیت کی موت لازم آئے گی؟ کیا جاہلیت کی موت سے بچنے کے لیے اس بدعت کا ارتکاب ضروری ہے؟ آیا ایسے شخص کو امیر کہنا جس میں امر کی استطاعت نہیں جھوٹ نہیں ہوگا؟

ہماری رائے ہے کہ یہ امارت بدعت ہے، امارتِ عامہ کے لیے امر کی استطاعت اور اہلیت ضروری ہے۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

دعوۃ الإخوان

اہلِ حدیث کی دعوت ہندوستان میں قریباً ۱۱۴۳ھ میں شروع ہوئی۔ ابتدا میں نشر و اشاعت کی یہ سہولتیں مہیا نہ تھیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے خاندان کی تصانیف اور تدریس ہی اس وقت آلۂ مکبر الصوت کانعم البدل تھیں۔ حضرت شاہ صاحب کی تصانیف بھی اپنے ماحول سے کافی متاثر ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ اور باقی تصانیف میں بہت فرق ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے تصوف میں بہت سی ایسی چیزیں موجود ہیں جن کی اصل بہ صراحت سنتِ صحیحہ میں نہیں مل سکتی۔ ریاضت کی بعض مشقیں قولِ جمیل سے شروع ہو کر صراطِ مستقیم مولفہ حضرت سید احمد شہید رحمہ اللہ تک کم و بیش ایسی ہیں جن کا سلف سے ثبوت نہیں ملتا ہے۔ تفہیماتِ الٰہیہ میں بعض ایسی چیزیں موجود ہیں جنھیں دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے ملفوظات اور ان کے مقامِ تسنن کی رفعت میں تطبیق کافی دقت کا موجب ہو جاتی ہے۔

تجدید اور نبوت:

مقامِ تجدید اور مقامِ نبوت میں یہ بھی ایک تفاوت ہے کہ پیغمبر کی نگاہ عزیمت و رخصت کے لحاظ سے پورے ماحول پر ہوتی ہے۔ نتائج و عواقب پورے انشراح کے ساتھ پیغمبر کے سامنے ہوتے ہیں۔ ظرف و حال پر پیغمبر پوری طرح حاوی ہوتے ہیں۔ کبھی چھوٹی سی چھوٹی جزئیات پر کڑی گرفت فرمائی جاتی ہے، کبھی ہمارے نقطۂ نگاہ سے اہم امور نظرِ عفو و مساحت ہو جاتے ہیں۔ ایک خطیب کو ﴿وَمَنْ يَّعْصِهِمَا﴾ کی ضمیر میں خدا اور رسول کو جمع کرنے پر ﴿بِئْسَ الْخَطِيبُ﴾[1] فرمایا۔ حالاں کہ اگر ظرفِ خطابت کو نظر انداز کر دیا جائے تو بہ ظاہر چنداں اہم نہ تھا۔ اور میدانِ حدیبیہ میں وضو کے پانی اور تبوک پر صحابہ کی منازعت اور ہاتھوں ہاتھ لے جانے کو بالکل گوارا فرما لیا،[2] حالاں کہ یہ ساری عمر میں اپنی نوعیت کا ایک ہی واقعہ ہے جو سفرائے مکہ کے سامنے پیش آیا۔ بعض نو وارد لوگوں کو پاؤں پر

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٧٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٨٦)

جھکتے دیکھ کر خاموشی فرمائی اور کہیں جھک کر سلام کرنے پر سختی سے مواخذہ فرمایا۔[1] صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وأصحابہ وسلم.

اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ مقتضیاتِ وقت کو ملحوظ رکھتے ہوئے جہاں جس قسم کے خطرات تھے، ان کا سدِّ باب فرمایا، اور جہاں خطرات اس قدر اہم نہ تھے، انھیں نظر انداز فرما دیا۔ ظاہر بین نگاہیں اسے تعارض کہہ سکتی ہیں، لیکن دراصل تعارض کے لیے کوئی جگہ نہیں۔

مجدد کا مقام:

مجدد کے سامنے زندگی کے صرف بعض گوشے آتے ہیں، جن کی اصلاح اس کے پیشِ نظر ہوتی ہے۔ وہی اس کی توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں اور کئی اہم چیزیں نظر انداز ہوجاتی ہیں، جن کی اصلاح کے لیے کسی دوسری تحریکِ تجدید کا انتظار کرنا پڑتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں۔ ایک محقق حضرت شاہ صاحب کی تصانیف سے اسی طرح استفادہ کرسکتا ہے۔ اصل معیار کتاب اللہ اور سنت کا سادہ مفہوم رہنا چاہیے۔

حضرت مجدد سرہندی رحمہ اللہ اور شیخ محمد طاہر پٹنوی کی مساعی کو اگر اجمالی سمجھا جائے تو شاہ صاحب سے اس کی تفصیل کا آغاز سمجھنا چاہیے۔ حجۃ اللہ البالغہ، انصاف اور عقد الجید کے پڑھنے والے سمجھ سکتے ہیں کہ یہ دعوت کسی فرقے یا گروہ کے لیے نہ تھی۔ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی ایسے فرعی اور فقہی گروہوں میں سے بھی شاہ صاحب کے دل میں کسی کے لیے عصبیت نہیں۔ وہ مسائل میں صرف دلائل کی بنا پر گفتگو فرماتے ہیں۔ اصولِ فقہ تک، شاہ صاحب کی تنقید سے نہیں بچ سکے۔

صاحبِ ہدایہ اور علامہ سرخسی رحمہما اللہ شاہ صاحب کی نگاہِ تنقید سے نہیں نکل سکے۔ اس لیے جہاں تک میرا ناقص علم میری راہ نمائی کرتا ہے، میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ اہلِ حدیث کوئی فرقہ نہیں، بلکہ اسلام کی وہ صحیح تعبیر ہے جسے طریقۂ سلف یا مسلکِ صحابہ کے مرادف سمجھنا چاہیے۔ اہلِ حدیث مبلغین کو بھی محتاط رہنا چاہیے۔ اگر وہ اسے فرقے کا رنگ دیں گے تو وہ اپنے مخالفین کی نادانستہ حمایت کریں گے۔

[1] جیسے بعض یہودیوں اور وفد عبدالقیس نے ہاتھ پاؤں کو بوسہ دیا تو ان کو منع نہیں کیا۔ (سنن الترمذي، رقم الحديث: ٣١٤٤، نیز دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث: ٥٢٢٥) لیکن سلام کے وقت جھکنے سے منع فرمایا۔ دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٢٨)

ایک انقلابی حادثہ:

اس خاموش تحریک کا اثر اسلامی زندگی کے دو پہلوؤں پر پڑ رہا تھا: تقلیدی جمود کی تخریب اور دلیل و برہان کے لیے اضطراب۔ جس کی پہلی چوٹ بدعات پر پڑتی تھی، جو ہندو اثرات سے اسلامی خاندانوں میں عام ہو رہی تھیں۔ دوم ایک ایسے نظام کی تلاش، جو ٹھیک کتاب و سنت کی تعلیمات کے مطابق ہو اور زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی ہو۔ یورپین مدبر اس اٹھتی ہوئی حرکت کے اسباب و دواعی اور نتائج وعواقب سے بے خبر نہ تھے۔ اس تحریک کی خاموشیوں کو توڑنے کے لیے ۱۸۵۷ء کے حوادث یک بیک سامنے آ گئے۔ ملک میں ایک حرکت ہوئی۔ حکومت کے نقطۂ نگاہ میں ایک معاندانہ انقلاب ہوا۔ ہندوستان کے اہلِ علم اور تصوف پیشہ حضرات کے اعمال پر مصلحانہ تنقید کی تلخیوں نے صورتِ حال کو اور بھی خطرناک بنا دیا۔ ایک مختصر سی فوج کو دو محاذوں پر لڑنا پڑا۔ دو زبردست فوجوں نے ایک نہایت مختصر اور امن پسند بستی پر حملہ کر دیا، تاکہ اسے آخری نیند سلا دیں۔

وہابیت:

وہابی کا لفظ اس وقت حکومت کے لیے خاص طور پر اشتعال کا موجب تھا، جس کی وضع کا فخر ترکی حکومت کو تھا۔ ترک کے مدبرین نے اسے نجد کی دینی اور اصلاحی تحریک کے لیے استعمال کیا۔ اس تحریک کا آغاز شیخ محمد بن عبدالوہاب نے فرمایا، جو نجد کے ایک راسخ الخیال اور وقت شناس عالم تھے۔ اس کی تکمیل شیخ محمد اور خاندانِ سعود کی مساعی سے ہوئی۔ اس لفظ کے ساتھ محاربات کی ایک طویل اور درد انگیز داستان سامنے آ جاتی ہے۔ ترک مدبرین کی لاعلمی نے اس بے ضرر غیر سیاسی تحریک کو بے حد خطرناک بنا دیا اور ترک علماء کی عاقبت نااندیشی اور جمود نے اسے قوت اور سیاسی اقتدار بخشا۔ اس کا مختصر تذکرہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ''البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع'' میں بہ ضمن ترجمہ شریف غالب اور بعض دوسرے تراجم میں فرمایا ہے۔

ہماری سرکار دولت مدار نے وہابیت کا پارسل منگا کر بریلی، بدایوں، لاہور وغیرہ میں تقسیم فرمایا، تاکہ ہندوستان کی تحریکِ توحید کی تادیب کے لیے اسے بوقتِ ضرورت استعمال کیا جا سکے۔ ہمارے پیشہ ور صوفی اور علماء نے اسے ضرورتاً استعمال کیا۔ عوام اس سے مشتعل ہونے لگے۔ آن کی آن میں ملک میں ایک

جدال کی صورت پیدا ہو گئی۔ مسلمانوں کی متحدہ صفوں میں انتشار پیدا ہوگیا۔ ان مشتعلین کی قیادت مولوی فضل حق خیر آبادی مرحوم اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی اور مولانا خیر الدین فرماتے رہے!

وقت کی تدبیر:

اس وقت یہی مناسب سمجھا گیا کہ حکومت اور عوام کے سامنے وضاحت سے آجائے کہ ہندوستان کی تحریکِ توحید کے لیے یہ نسبت بالکل غلط اور خلافِ واقع ہے۔ نجد کی تحریک کے لیے حنبلیت لازمی ہے اور یہاں کسی کی تقلید کے لیے بھی کوئی جگہ نہیں۔ غالباً یہی وہ وقت ہے، جب کہ اخوانِ دیوبند، آزادیِ ہند کے پروگرام کو نظر انداز فرما کر حنفیت کی الگ دنیا بسانے کی فکر میں لگ گئے، تاکہ وہ جہاں وہابیت سے بَری ہوں، وہاں ان مصائب اور ذمے داریوں سے بھی بچ نکلیں جو ان مصائب کا موجب ہو سکتی تھیں۔ ادھر گرفتارانِ بلا بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ شاید حکومت معصومانہ غلطی کر رہی ہے۔ ممکن ہے یہ غلطی رفع ہونے کے بعد حکومت آزادیِ ہند اور اشاعتِ توحید کا راستہ کھلا چھوڑ دے۔ اہلِ حدیث علماء سے ان مساعی میں مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم پیش پیش تھے۔ آزاد خیال حضرات سے اختلافِ مسلک کے باوجود سر سید احمد خان مرحوم کی کوشش کو غلط کہیے یا صحیح، واقعہ کی صحت کے بعد ان مساعی میں نہ کوئی شرعی نقص ہے نہ کوئی عیب۔ نظام باطل ہی کیوں نہ ہو، میں اس سے جائز استفادے میں شرعاً کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ میں چاہتا ہوں کہ علماء اس پر مذاکرات لکھیں، تاکہ مسئلہ واضح ہو جائے۔ اس تدبیر میں کسی قدر کامیابی ہوئی یا تحریک کے گرم عنصر کو ٹھنڈا کر دیا گیا۔ بہر کیف فضا میں کسی قدر سکون ضرور آ گیا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کوشش سے حکومت کے شکوک رفع ہوئے یا پیدا بھی ہوئے تھے یا نہیں۔ لیکن عوام میں یہ بدنامی اب تک کم و بیش موجود ہے۔ معاملے کی نوعیت یہی ہے۔ اسے واقعہ کا اظہار فرمایئے یا ''نئے نام کی سرکاری تصدیق''۔ میرا خیال ہے کہ جن مصائب میں اس وقت وہ لوگ مبتلا تھے، آج کے نئے مجاہدین بھی اگر ہوتے، یہی کچھ کرتے جو اس وقت کیا گیا۔ بلکہ اگر یہ کوشش نہ کی جاتی اور حکومت اپنے جنون میں جماعت کو کچل کر رکھ دیتی تو شاید ہمارے نقاد اس جرأت کو انتہائی بے وقوفی سے تعبیر فرماتے ؎

تَعَجَّبْتُ مِنْ هٰذَا الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ فَمَا أَحَدٌ مِنْ أَلْسُنِ النَّاسِ يَسْلَمُ

میری گزارش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کوشش غلط ہے یا صحیح، اس کے خلوص میں شبہہ نہیں، اور

اس حقیقت میں بھی شبہہ نہیں کہ ہندوستان کی تحریکِ توحید نجد کی تحریک کا تتمہ یا ضمیمہ نہیں۔ اس لیے جو ہوا اظہارِ حقیقت تھا، غلط بیانی نہیں۔ آج بھی بعض مقامات میں یہ حال ہے کہ اگر وہاں کے عوام نہیں، پڑھے لکھے حضرات بھی یہ سن پائیں کہ کوئی شخص ان خیالات سے متاثر ہوگیا ہے، اس وقت پہلا حملہ تو یہی ہو گا کہ اسے مسجد سے نکالا جائے اور دوسرا یہ کہ اس سے مقاطعہ کیا جائے۔ میرا اپنا یہ حال ہے کہ مَیں نے پورے سات سال ایک روشن خیال مجسٹریٹ پیر صاحب کے فتوے کی بنا پر نماز اپنے مکان کی چھت پر پڑھی۔ فتوے کی شدت کا یہ حال تھا کہ مجھے اقتدا کی بھی اجازت نہ تھی۔ مجھے تو عقیدتاً انگریزی عدالت سے نفرت تھی، لیکن اگر ان حالات میں کوئی شخص اس باطل نظام سے استفادہ کرے تو یہ کس درجے کا کفر ہو گا؟ بینوا توجروا.

غرض وہابی تحریک میں ہزار خوبیاں ہوں، ہندوستان کی تحریک اس سے الگ اور ایک مستقل تحریک ہے۔ اس میں دینی اصلاح کے ساتھ سیاسی سر بلندی لازمی جزو ہے۔ نجد کی تحریک میں سیاست کو ترک مدبروں کی غلطی نے داخل کیا۔ وہاں غلطی کامیاب ہوئی۔ ایک دینی حکومت کی بنیاد رکھ دی گئی۔ یہاں حضرات علماء کے فتوے کامیاب ہوئے۔ تحریک ایک پہلو سے تاحال ناکام ہے، لیکن دوسرے پہلو سے تحریک بہت سے مشکل مراحل کو طے کر چکی ہے۔ اب آپ کو اختیار ہے کہ واپس نہ آنے والے ماضی پر بحث کریں یا آنے والے مستقبل کی تعمیر کا فکر فرمائیں اور وقت کے مطابق کوئی بہتر پروگرام سوچیں اور اس پر عمل کی کوشش کریں۔ آنے والے ہندوستان میں عن قریب تحریکات کا ایک سیلاب آئے گا۔ ان میں لا دینی تحریکات بھی ہوں گی اور صالح تحریکات بھی۔ ہمیں فیصلہ کرنا ہے کہ ان میں جذب ہو کر حوادثِ زمانہ کی منشا کو پورا کرنا ہے یا دینی مقاصد کی طرف بڑھنا اور انھیں حاصل کر کے خدا کے نزدیک سرخرو ہونا ہے۔ ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ﴾ [البقرة: ۲٤۲] اور ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [التوبة: ۳۹] کی سزا بھی موجود ہے اور ﴿عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ [الروم: ٤۷] کی بشارت بھی!

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا:

آخری گزارش یہ ہے کہ جس تحریک کو ہم نے بے حد قربانیوں کے بعد ملک میں مانوس کیا ہے، اسے چھوڑنا اور توڑنا دانش مندی نہ ہو گا۔ آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس کا نظام جو بحمد اللہ

پورے ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے، اس کے نقائص کو دور کیا جائے اور اسے مفید تر بنایا جائے۔ میں یقین کرتا ہوں کہ نئی امارتوں اور قیادتوں سے اب بھی یہ بہتر اور مفید ہوسکتا ہے۔ نئی قیادتوں میں فٹ ہونے کے لیے ہمیں بے حد بدلنا پڑے گا۔ مسلّمہ خیالات کو بسا اوقات غلط یا غیر ضروری سمجھنا پڑے گا۔ قائدین کی کمزوریوں کو چھپانے کے لیے حیل تلاش کرنے پڑیں گے۔ اس رجعتِ قہقریٰ سے بہتر ہوگا کہ ہم یہیں سے قدم بڑھانے کی کوشش کریں اور کم از کم اس احساسِ کمتری سے بچیں جو دوسری غیر متوازن تحریکات میں جانے کے بعد ہم میں خود بہ خود پیدا ہونے لگتا ہے۔ ماضی کی روشنی کو ہم مستقبل کی درخشانی ہی سے قائم رکھ سکتے ہیں اور دینی تحریکات کی رعایت بھی کر سکتے ہیں اور احساسِ کمتری سے بھی بچ سکتے ہیں۔

آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس:

آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس کے اندرونی اختلافات سے میں بے خبر نہیں ہوں اور کون سا ادارہ ہے جس میں اختلاف نہیں؟ وجوہِ اختلاف کی صحت پر غور ہوسکتا ہے۔ حزبِ مخالف کے خلوص کی قدر کی جا سکتی ہے۔ ان دیرینہ اور مخلصانہ مساعی کی داد دی جا سکتی ہے، لیکن کسی متوازی نظام کا تحمل ناممکن ہوگا۔ یہ ایک ایسا فعل ہوگا جس کا محاسبہ دنیا اور آخرت میں ہمیں دینا ہوگا۔ تفریق بین المسلمین کی ذمے داری اپنے سر پر لینا آسان نہیں، نہ اس کی پاداش کا تحمل ممکن۔ فرض کیجیے کہ میں ایک آدمی کے ساتھ مل کر نہیں بیٹھ سکتا، اس لیے کہ اس کے مزاج سے میرا مزاج مختلف ہے۔ میں اس سے الگ ہوگیا ہوں، لیکن پوری جماعت کو اس کی سزا نہیں دے سکتا۔ اس لیے ہمیں اس اختلاف کو ختم کرنے کے لیے جلد سے جلد تیار ہو جانا چاہیے۔ جن لوگوں سے پچیس سال مل کر کام کیا گیا ہو، آج ان سے یہ تلخی کوئی معقول عذر نہ ہوگا۔

ان گزارشات کے ساتھ میں چاہتا ہوں کہ پورے ہندوستان کے نوجوان کانفرنس کے کام میں دلچسپی لیں اور اسے ایک مقتدر قابلِ قدر اور ایک نمایندہ جماعت بنانے کی کوشش کریں۔ ابھی اس موضوع پر مجھے بہت کچھ کہنا ہے، لیکن جہاں ادارہ اخبار ''اہلِ حدیث'' کی کرم فرمائی کا ممنون ہوں، وہاں مجھے ان کی مشکلات کا احساس بھی ہے، ورنہ مقصد کی پنہائی کا یہ حال ہے:

نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی راسخن بپایاں   بمیرد تشنہ مستقی و دریا ہم چناں باقی[1]

---

[1] ''نہ اس کے حسن کی کوئی انتہا ہے نہ سعدی کے کلام کی، پانی کا طلب گار پیاسا مرگیا اور دریا اسی طرح باقی ہے۔''

ہفت روزہ ''اہلِ حدیث'' امرتسر (۲۲/ جون ۱۹۴۵ء)

نظامِ جماعت اور امارتِ مروجہ

مورخہ ۲۶؍ مئی و جون ۱۹۴۴ء کے جریدہ ''اہلِ حدیث'' میں مولوی عبدالرؤف صاحب کا ایک مضمون بطورِ مذاکرۂ علمیہ شائع ہوا، جس میں ان کا ذاتی رجحان مروجہ امارت کی طرف ہے۔ حضرت مدیر محترم کی طرف سے اس پر ایک مختصر سا تنقیدی نوٹ دیا گیا، جس میں مروجہ امارات کے تاریک پہلوؤں کی نشان دہی کی گئی ہے۔ حضرت مولانا اگر اپنے ارشادات کو کچھ مفصل ذکر فرما دیتے تو شاید پیشِ نظر گزارشات کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوتی۔ زیرِ قلم گزارشات حضرت محترم کے ارشادات کی ایک معنی سے تفصیل و تشریح ہے۔ نفعنا اللہ بطول بقائه، و وفقنا الاستفادة من لوامع علومه الساطعة.

مروجہ امارات مصطلح امر سے خالی ہیں، کیوں کہ امرِ مصطلح کے لیے قوت ضروری ہے۔ محض لغوی اطلاق مقصدِ شرع کے لیے کافی نہیں، اس لیے آج کل مروجہ امارتیں مفید ہونے کے بجائے مضر ہو رہی ہیں اور جمع کلمہ کے بجائے مزید انتشار کا موجب ہو رہی ہیں۔ ان میں نفع کے بجائے نقصان زیادہ ہے اور راقم الحروف کو اس باب میں ایک حد تک تجربہ ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرونِ خیر میں آج کل کا آئینی اور جمہوری نظام موجود نہ تھا۔ نظامِ اسلام میں انتخاب اور شوریٰ کے بعد امیر کو کافی اختیارات حاصل ہیں اور قرونِ خیر میں نظام کی صورت نظامِ امارت ہی کی تھی۔

دفاترِ سنت میں لزومِ جماعت اور اطاعتِ امیر کے متعلق بہت تاکید فرمائی گئی ہے، لیکن نصوص میں امارت کی بہ ظاہر دو ہی قسمیں معلوم ہوتی ہیں: امارتِ خلافت اور امارتِ سفر۔ چوں کہ ان دونوں امارتوں کے ظروف بالکل جدا جدا ہیں، اس لیے ہر ایک کے احکام اور مواقع بھی الگ الگ ہیں، ان میں خلط کرنے کی ضرورت کبھی محسوس نہیں کی گئی۔

(1) امارتِ خلافت میں پوری دنیائے اسلام کی راہنمائی و قیادت ایک ہی امیر کے سپرد ہونی چاہیے۔ یہاں تعدد کو بالکل جائز نہیں سمجھا گیا۔ پہلی صدی کے اواخر میں جب خلافتِ امویہ کی جگہ جبراً

خلافتِ عباسیہ نے لے لی تو بعض اموی امراء نے اندلس میں اپنی حکومت قائم کر لی، جو بہ ظاہر عباسی حکومت سے بالکل جدا تھی، لیکن یہ اس ماحول کا لازمی نتیجہ تھی، شرعاً اس کے لیے کوئی جواز کی وجہ نہ تھی، بلکہ مندرجہ ذیل شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر ایک ہی ہو سکتا ہے:

«إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضی اللہ عنہ.[1]

وَأَيْضًا: «مَنْ أَتَاكُمْ، وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَىٰ رَجُلٍ وَّاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَّشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ»[2] مُسْلِمٌ عَنْ عُرْفُجَةَ، وَكَذٰلِكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ.

یعنی ایک امیر کی موجودگی میں اگر کوئی دوسرا شخص الگ امارت بنانے کی کوشش کرے تو اسے قتل کر دینا چاہیے۔

حضرت ابوبکر کی بیعت کے وقت انصار کے مطالبے "مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ" کے جواب میں حضرت ابوبکر کے ارشاد "نَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمُ الْوُزَرَاءُ" (بخاري: ۷/ ۳۰) سے واضح ہوتا ہے کہ وحدتِ امیر پر صحابہ کا اجماع تھا۔ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کا تخلف عن البیعۃ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا انکار اس کی حقیقت اور بھی نمایاں کر دیتا ہے۔ (طبقات ابن سعد: ۷/ ۱۵ مطبوعہ لیدن پریس)

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی نزاع، کربلا کے خونی حوادث، اسلامی تاریخ کا یہ تاریک ترین حصہ اس حکم کی تعمیل کا نتیجہ ہے۔ غرض خلافت و امارت کی یہ دو لازمی خصوصیتیں ہیں:

اولاً: دو امیر ہو نہیں سکتے۔

ثانیاً: اگر کوئی دوسرا مدعی ہو تو واجب القتل ہے۔

(۳) منتخب امیر کی بیعت سے جو لوگ الگ رہیں یا بیعت توڑ دیں، ان کی موت جاہلیت کی موت ہو گی:

«لَيْسَ أَحَدٌ يُّفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[3]

(متفق علیہ، عن ابن عباس)

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۸۵۳)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۸۵۲)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٤٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۸۴۹)

غرض اگر خوش قسمتی سے کہیں ایسی جماعت موجود ہوجائے تو اس کی مخالفت کرنا یا اس سے علاحدگی جاہلیت اور بدعت کی موت ہوگی۔ لزومِ جماعت کی احادیث میں بے حد تاکید آئی ہے۔ اگر کوئی امارتِ شرعی آج کل موجود ہے تو اس سے علاحدہ رہنے والے موتِ جاہلیت کے سزاوار ہوں گے، ان کے ساتھ سیاستاً کوئی رعایت نہیں ہونی چاہیے۔ اگر اربابِ حل وعقد کسی حبشی غلام کو بھی منتخب کردیں تو اس کی اطاعت ضروری ہوگی۔

آج کل جس قدر امرائے بے امر اور نوابانِ بے ملک ہندوستان میں امارت کے دعوے فرما رہے ہیں، ان میں کوئی انتخاب بھی اربابِ حل وعقد نے نہیں کیا، بلکہ اپنے خیال کے چند افراد جمع کرکے کوئی صاحب تختِ امارتِ موہوبی پر قابض ہوجاتے ہیں۔ میرے خیال میں ان امارتوں میں کوئی امارت بھی شرعی نہیں کہلا سکتی۔

④ لازماً شرعی امارت میں ایسا شخص امیر منتخب ہونا چاہیے جو دین سے پورا واقف ہونے کے ساتھ سیاسیاتِ عالم کا پورا ماہر ہو، تاکہ وہ سیاسیاتِ عالم میں اپنا اور اپنی جماعت کا موقف دیکھ سکے۔ ائمہ مساجد اور علماء و مدرسین کرام اس کے مستحق نہیں کہ ان کے سر مبارک پر تاجِ خلافت رکھ دیا جائے اور دل کو تسکین دی جائے کہ امارتِ شرعیہ قائم ہوگئی اور موتِ جاہلیت کا کھٹکا ختم ہوگیا!!

⑤ اس انتخاب کی ذمے داری مذہبِ صحیح کے مطابق صرف ان ہی لوگوں پر ہے جو وسعتِ نظر اور غزارتِ علم میں اپنے مقام کو سمجھتے ہوں، تاکہ وہ اپنے حالات کے مطابق اپنا پروگرام مرتب کر سکیں اور سیاسیاتِ عالم پر گہری نظر رکھتے ہوئے اپنی راہِ عمل تجویز کرسکیں۔ اس انتخاب میں ہر آدمی ووٹر نہیں بن سکتا اور نہ ہی عامۃ المسلمین پر اس انتخاب کی ذمے داری عائد ہوتی ہے۔

قال النواب في إكليل الكرامة (ص: ۹) و أيضاً (ص: ۷۵):

"إِذَا تَقَرَّرَ أَنَّ هٰذَا النَّصَبَ وَاجِبٌ بِإِجْمَاعٍ، فَهُوَ مِنْ فُرُوْضِ الْكِفَايَةِ، وَرَاجِعٌ إِلَى اخْتِيَارِ أَهْلِ الْعَقْدِ وَالْحِلِّ فَتَعَيَّنَ عَلَيْهِمْ نَصْبُهُ، وَتَجِبُ عَلَى الْخَلْقِ جَمِيْعًا طَاعَتُهُ"

یعنی یہ انتخاب اربابِ بست وکشاد کا کام ہے، عامۃ المسلمین کا نہیں۔ عامۃ المسلمین

صرف اطاعت کے مکلّف ہیں۔

مولانا نے فرمایا ہے کہ آج کل امارت اور حکومتِ الٰہیہ کی تحریکیں شروع ہو رہی ہیں۔ جماعتِ اہلِ حدیث کو بھی اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ أو کما قال. میرے خیال میں امارتِ شرعیہ کوئی موسمی چیز نہیں اور نہ ہی کسی مخصوص اسلامی جماعت سے متعلق ہے جس کے لیے اس قسم کی فصلی اور حزبی دعوت دی جائے۔ یہ تمام دنیائے اسلام کا فرض ہے، جس کی ذمے داری اربابِ حل وعقد پر ڈالی گئی ہے۔

(۲) اس امیر کا عزل اور علاحدگی کفرِ بواح کے سوا نہیں ہوسکتی۔ معاصی اور کبائر کے ارتکاب سے امیر کو معزول نہیں کیا جا سکتا۔

امارتِ سفر:

امارتِ سفر اس سے بالکل جدا ہے، اس میں متعدد امیر ہو سکتے ہیں جو اختتامِ سفر کے بعد خود بہ خود معزول ہوجاتے ہیں۔ ان کے انتخاب کا تعلق اربابِ بست وکشاد سے نہیں، بلکہ رفقائے سفر سے ہے، یا خلیفہ کے ساتھ عسکری ضرورتوں کے لیے، اس امارت کی عمر قصرِ صلاۃ کے برابر ہوگی، جہاں نماز پوری پڑھی گئی، حضرتِ امیر کی ذمے داریاں ختم ہوگئیں۔

مروجہ امارتیں اور اُن کا نظامِ ترکیبی:

آج کل کی امارتوں میں جہاں تک امیر کی اطاعت اور ان کے ذاتی حقوق کا تعلق ہے، وہ اپنے زمانے کے خلیفہ ہارون الرشید ہیں، لیکن جہاں تک ان ذمے داریوں کا تعلق ہے، وہ بے چارے بالکل غیر مستطیع ہیں۔ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ کی مکمل تصویر۔ جہاں تک تحصیلِ زکات اور بیت المال پر قبضے کا تعلق ہے، ہمارے امراء کے اختیارات بالکل مکمل ہیں، لیکن جہاں تک اجرائے حدود وتقسیمِ زکات، حدودِ اسلامیہ کی حفاظت اور حقوقِ مسلمین کی حفاظت کا تعلق ہے، وہ انگریزی حکومت کے ادنیٰ غلام ہیں اور ان کے پروگرام کا پورا نقشہ صرف لفظ "إن شاء اللّٰہ" پر ختم ہوجاتا ہے ؎

وَإِذَا تَكُوْنُ كَرِيْهَةٌ أُدْعىٰ لَهَا   وَإِذَا يُحَاصُ الْحَيْصُ يُدْعىٰ جُنْدُبٌ

اور صرف امارتِ سفر کی آڑ لے کر اپنی تمام یا بعض ذمے داریوں سے سبکدوش ہوجاتے ہیں۔ امارت کے اس مکسچر کو میں بالکل نہیں سمجھ سکا۔ ان امارتوں میں نہ تو انتخاب صحیح ہے نہ امیر اہل ہے۔ محض کمپنیاں ہیں جو عموماً دکان داری کے اصولوں پر کام کرتی ہیں۔ ایسی امارتیں اپنے نظامِ ترکیبی کے

لحاظ سے جاہل نظام سے بہت قریب ہیں۔ اس لیے جب تک ان کا نظام درست نہ ہو اور نظام کی تنفیذ کے لیے مناسب قوت نہ ہو، ان کی طرف دعوت دینا جماعت کی غلط راہنمائی کے مرادف ہو گا۔

یہ صحیح ہے کہ امیر کی کوئی منطقی تعریف شارع سے منقول نہیں اور نہ ہی ایسی عرفی چیزوں کی کوئی جامع مانع تعریف ممکن ہے، لیکن عرف اور محاورے میں خود بہ خود ایسی تعیین ہو جاتی ہے۔ بادشاہ اور بادشاہی کے مختلف مدارج؛ اس کی منطقی جامع مانع تعریف کرنا مشکل ہے، لیکن عرف میں ائمۂ مساجد اور تجار اور پیشہ ور لوگوں پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح لفظِ امارت اور امیر کی گو جامع مانع تعریف نہ ہو، لیکن عرفاً اس کا اطلاق ائمۂ مساجد اور علمائے کرام پر نہیں ہو سکتا، کیوں کہ یہاں حقیقتِ امر بالکل ناپید ہے۔

میری مخلصانہ رائے ہے کہ ان بے امر امراء اور بے ملک بادشاہوں کی ایک کانفرنس بلائی جائے اور ان سے گزارش کی جائے کہ یہ حضرات ایک جا جمع ہونے کی کوشش کریں، تاکہ اس حقیقتِ باطلہ میں یہ ظاہری انتشار تو نہ رہے، ورنہ اس جدی کھیل کو بالکل بند کر دیا جائے، تاوقتیکہ مناسب قوت نہ حاصل ہو جائے، اس کے لیے دعوت نہ دی جائے۔ اور مولانا عبدالرؤف ایسے اپنی قلم اور زبانی قوتوں کو جمع کلمۃ المسلمین میں صرف فرمائیں۔ ایسی کمزور اور مخنث امارتیں انتشار کی دعوت ہیں۔

مسندِ احمد کی حدیث:

مولوی عبدالرؤف صاحب نے مسندِ احمد کے حوالے سے ایک حدیث ان الفاظ میں نقل فرمائی ہے:

«لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةٍ يَكُونُوا بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ إِلَّا أَمَّرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ»[1]

مولانا نے اس کا ترجمہ بھی اس انداز سے فرمایا ہے کہ کہیں بھی تین آدمی ہوں، ان کو ایک امیر بنانا چاہیے۔

میں نے مسندِ احمد سے اس کی سرسری تلاش کی ہے، مسندِ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما میں مجھے نہیں ملی۔ امید ہے کہ حضرت مولانا مسند احمد کی طرف مراجعت کے بعد صحیح حوالے یا سندِ حدیث کے متعلق مطلع فرمائیں گے۔

حدیث کے مضمون کا تعلق اگر امارتِ خلافت سے ہے تو بجائے نظام کے یہ حدیث دعوتِ انتشار ہو گی اور متفق علیہ احادیث سے متعارض، جن میں زور دیا گیا ہے کہ امیر ایک ہی ہونا چاہیے اور اگر

[1] مسند أحمد (١/ ٢٧٥) یہ حدیث مسند عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما میں ہے۔

اس کا تعلق امارتِ سفر سے ہے، جیسے حدیث کے الفاظ کا مقتضا ہے تو اسے اصل مسئلۂ امارت میں پیش کرنا بے سود ہے۔ اس وقت پیشِ نظر امارتِ خلافت ہے نہ کہ امارتِ سفر۔

غالباً مولانا نے یہ حدیث "إكليل الكرامة" کے حوالے سے نقل فرمائی ہے۔ مقامِ شکر ہے کہ نواب مرحوم اسے امارتِ سفر کے متعلق سمجھتے ہیں:

"رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي الْمُسْنَدِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ: لَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةٍ يَكُوْنُوْنَ بِفَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ إِلَّا أَمَّرُوْا عَلَيْهِمْ أَحَدَهُمْ. فَأَوْجَبَ ﷺ فِي الْاِجْتِمَاعِ الْقَلِيْلِ الْعَارِضِ فِي السَّفَرِ تَنْبِيْهًا بِذٰلِكَ عَلٰى سَائِرِ أَنْوَاعِ الْاِجْتِمَاعِ"

یعنی سفر کی عارضی ضرورتوں کے لیے جب امیر ضروری ہے تو باقی بڑے اجتماعات میں بطریقِ اول امیر ضروری ہوگا۔

اس سے کسی کو انکار نہیں، امیر ہونا چاہیے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر شہر اور ہر قصبے میں امارت قائم ہو جائے ؎

فَتَفَرَّقُوْا شِيَعًا فَكُلُّ قَبِيْلَةٍ فِيْهَا أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَمِنْبَرٌ

شرعی اصطلاح کے غلط استعمال سے ایک یہ بھی کھٹکا ہے کہ طبائع اس جھوٹ پر مطمئن ہو جائیں اور اصل امارتِ شرعیہ کی تشکیل ہی معرضِ التوا میں ڈال دی جائے۔ جو لوگ ان مروجہ امارتوں میں شامل ہیں، وہ کچھ اس طرح قانع ہو جاتے ہیں کہ دنیا کے واقعات کتنے ہی تبدیل ہو جائیں، ان حضرات کی طمانیت میں بہت کم جنبش آتا ہے۔

''امارتِ کبریٰ'' کا قیام یوں بھی پھولوں کی سیج نہیں، لیکن انگریزی نظام کی تاریخی ذمے داریوں نے اسے ہندوستان میں اور بھی مشکل تر کر دیا ہے، اس لیے ان کمزور اور فنی امارتوں کو اگر کھلی اجازت دے دی جائے تو عیش پسند حضرات ان دولت خیز اور مفید امارتوں میں کسی صلاحیت کو پسند نہیں کریں گے، چہ جائے کہ کوئی تبدیلی انھیں بے بس کر سکے یا دوسرے کی ماتحتی پر انھیں مجبور ہونا پڑے، حالاں کہ تحریکِ اہلِ حدیث کا اہم مقصد یہی ہے کہ دنیا میں بہترین اسلامی نظام قائم کیا جائے۔ باقی اختلاف فرعی حیثیت رکھتے ہیں۔

خانقاہیں اور اصلاحِ نفس کے معمل:

نظامتِ خلافت کے مضمحل ہونے کے بعد اصلاحِ نفس کے لیے خانقاہوں اور اصطلاحی تصوف کو استعمال کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس سلسلے میں بہت سے مردانِ کار پیدا ہوئے، مگر کون نہیں جانتا کہ آج ان اداروں کی دکان داری سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں۔ ان کارخانوں کی پیداوار اچھے اچھے سرمایہ دار پیر موجود ہیں جو اصلاحِ نفس کی گدیوں کے ساتھ کونسلوں اور اسمبلیوں کی کرسیوں پر بھی قابض ہیں، اور وہ امت کے لیے اس قدر مضر ثابت ہو رہے ہیں جس قدر خیال نہیں کیا جا سکتا۔ ان زکات اندوز امارتوں کا حشر بھی اس سے بہتر نہ ہوگا۔ اس لیے اس تحریک کو اس وقت تک بند کر دیا جائے جب تک اس کے لیے کوئی بہتر ظرف نہ پیدا ہو جائے۔

صحیح طریقِ کار:

آج کل کی مروجہ امارتیں اور آئینی جمہوری انجمنیں غیر شرعی ہونے میں برابر ہیں۔ شرعی حیثیت سے دونوں میں خرابیاں ہیں۔ دونوں میں بعض پہلو ایسے موجود ہیں جن کی موجودگی میں کسی کو بھی شرعی نہیں کہا جا سکتا۔ جاہلی موت سے بچانے میں دونوں قاصر ہیں۔ اس لیے مروجہ امارتیں اور انجمنیں تعاون سے کام کریں۔ جہاں انجمنیں اچھا کام کر رہی ہیں وہاں امارتیں ان کے زیرِ ہدایت کام کریں۔ جہاں کوئی امارت اچھا کام کر رہی ہے انجمنیں اس کے ماتحت کام کرنے سے گریز نہ کریں۔ قواعد و ضوابط میں ایسی تبدیلیاں کر دی جائیں جن میں موجودہ مشکلات کا حل بھی ہو سکے، مثلاً امیر کے لیے وقت کی تحدید، مجلسِ شوریٰ کا تعین، رائے عامہ سے تعارف کے لیے نمایندگی کا اصول۔ اس قسم کی اور اصلاحیں دونوں نظاموں میں کر دی جائیں، تاکہ آپس میں تصادم نہ ہو۔ آپس کا تصادم بالکل ترک کر دیا جائے۔ امتزاج و تعاون سے کام کیا جائے اور قوی اور مضبوط نظام کی طرف قدم اٹھایا جائے۔ ممکن ہے اس غلامستان میں کوئی اچھا کام ہو سکے۔

عموماً امارتوں کے حسابات گندے ہوتے ہیں۔ حضرات امراء سے گزارش کی جائے کہ اس پر کڑی نگرانی کریں، ورنہ ایسے لوگوں کو پبلک میں بدنام کر دیا جائے، تاکہ لوگ دھوکے سے بچ سکیں۔

حضرات امراء ماتحتی سے نہ بچیں۔ انسان مدنی الطبع ہے۔ وہ دوسروں کے تعاون سے مستغنی نہیں ہو سکتا، اس لیے وہ امارت کے باوجود ان لوگوں سے مشورہ کریں جو سلسلۂ امارت میں ان کے

ساتھ شریک نہیں۔ امیر عبد العزیز بن سعود کی امارت علی علاتہا ان امارتوں سے بہتر ہے جو انگریز بہادر کے زیرِ سایہ اُگ رہی ہیں۔ اگر ممکن ہو تو ان امارتوں کا تعلق سلطان ابن سعود سے کر دیا جائے۔ ممکن ہے ان مطلق العنان امراء میں کچھ صلاحیت ہو سکے۔

حضرات امراء مولانا مودودی کا لٹریچر پڑھیں، ان کا نظام اور لٹریچر افراط وتفریط سے ایک حد تک پاک ہے، ان کو اپنے نظام پر اتنا اصرار بھی نہیں جتنا افراد اہلِ حدیث کو اپنی امارتوں پر ہے۔ هذا، وقد بقيت خبايا في زوايا، وسنعود لكشف الأستار عن وجوهها إن مست بنا حاجة إلى ذلك.

مسئلۂ امارت

اوائلِ جولائی میں مَیں نے مولوی عبد الرؤف صاحب کے مضمون متعلقہ امارت پر تنقیداً کچھ عرض کیا تھا جس کا جواب مولوی صاحب موصوف کی طرف سے اواخر جولائی میں شائع ہوا۔ موصوف نے ایک چیز کو واضح فرمایا ہے کہ وہ مروجہ امارتوں کے حامی نہیں۔ ان کے مضمون کو خواہ مخواہ ان کی حمایت میں سمجھ لیا گیا۔ جس ظرف اور نہج میں مولانا نے لکھا تھا، اس سے اس کے سوا کیا نتیجہ نکل سکتا تھا؟ مگر موصوف کے اس قول کے بعد کہ وہ مروجہ امارتوں کے حامی نہیں، یہ معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔

مَیں شرعاً ان امارتوں کو غلط سمجھتا ہوں اور جماعت کے لیے مہلک۔ ان میں نہ انتخاب صحیح، نہ امراء اہل، نہ حسابات صحیح۔ فی الجملہ نظم کے نام پر بدنظمی کا ایک مظاہرہ ہے۔ میں شکر گزار ہوں کہ موصوف ان مروجہ امارتوں کی حمایت نہیں فرماتے، بلکہ وہ اس سے کچھ بہتر امارت کی تشکیل چاہتے ہیں، جس پر مفصل بحث تو اسی وقت ممکن ہو گی جب وہ کوئی نظام پیش فرمائیں گے۔ اس وقت ان کے ارشادات سے جو مجمل نقشہ سمجھا جا سکتا ہے اس میں بعض امور بحث ونظر کے محتاج ہیں۔

امارت و سیاسی قوت:

موصوف نے جواب میں اس موضوع پر زیادہ زور دیا ہے کہ امارت کے لیے سیاسی قوت ضروری نہیں، لیکن میری گزارشات کا جو ملخص دیا ہے، مجھے افسوس ہے کہ اس میں روایت بالمعنی کی احتیاط سے کام نہیں لیا گیا۔ ورنہ موصوف کو "منهاج السنة" اور "إزالة الخفاء" کی طرف رجوع

کی ضرورت ہی نہ ہوتی اور نہ ہی خلافتِ علوی کے حوادث اشتباہ کے سبب بنتے۔ میں نے قطعاً یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امیر کو کلی اطاعت و انقیاد حاصل ہو اور بلادِ اسلامیہ کی حفاظت کی پوری طاقت اور مکمل اختیار رکھتا ہو۔ میں نے اپنی گزارشات میں بار بار مناسب طاقت کا ذکر کیا ہے۔

سو اسے اب بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر محترم کے ملخص سے ''کلی''، ''پوری''، ''مکمل'' کے الفاظ نکال دیے جائیں تو "منہاج" اور "إزالة" کے حوالے بالکل بے ضرورت اور خارج از بحث ہو جاتے ہیں۔ میرا مسلک اس میں وہی ہے جو تمام ائمہ سنت کا ہے، بلکہ ہر عقل مند جو امارت کے مفہوم اور مقاصد کو سمجھتا ہے، وہ اسے قبول کرے گا۔ قوت کی کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ حکومتوں کے نظام کی ابتدا اور انتہا میں فرق ہوتا رہتا ہے، لیکن یہ کلی مشکک کسی نہ کسی صورت میں امارت کے لیے ضروری رہی۔ جو لوگ حضرت ابوبکر، حضرت عثمان، حضرت علی، مروان الحمار اور مستعصم باللہ کی امارت کو مانتے ہیں، وہ مکمل اور کلی کے الفاظ کو اس بے پروائی سے کیسے استعمال کر سکتے ہیں؟

مجھے موصوف کی دعوت کے اس حصے سے واقعی اختلاف ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ ''یہ کچھ ضروری نہیں کہ حکومتِ کافرہ کے ملکی نظم و آئین میں مداخلت اور تصرف کرنا بھی امیر کی ذمے داری سمجھی جائے۔'' مَیں نے ایسی امارت کو مخنث کہا تھا۔ مجھے اس مفہوم کے لیے جو مناسب لفظ آپ فرمائیں، وہی قبول کر لوں گا، لیکن اس امارت کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں۔ مسٹر گاندھی، مسٹر جناح ملک کے نظم و آئین میں دخل دیں، اس کے لیے صعوبتیں برداشت کریں، مگر جماعتِ حقہ اہلِ حدیث کے امیر صاحب ''استطاعت'' کے زیرِ سایہ آرام کی نیند سوئیں۔ مَیں اسے واقعی لفظِ امیر کے ساتھ مضحکہ سمجھتا ہوں۔ اگر امیرِ شریعت کا نظم انگریز اور کافر حکومت کی منظوری یا کم از کم استرضا ہی سے طے ہونا ہے تو اس مذاق کے لیے اس شرعی لفظ کو کیوں استعمال کیا جائے؟ ملک میں بہت سے ادارے بھی کچھ کر رہے ہیں!

قوت کے متعلق ائمہ اسلام کا مسلک:

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اپنی کتاب "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" میں فرماتے ہیں:

"فَإِنَّ الْوَلَايَةَ لَهَا رُكْنَانِ: اَلْقُوَّةُ وَالْأَمَانَةُ (إِلىٰ أَنْ قَالَ) فَالْقُوَّةُ فِي أَمَارَةِ

الْحَرْبِ تَرْجِعُ إِلٰى شُجَاعَةِ الْقَلْبِ وَإِلَى الْخِبْرَةِ بِالْحُرُوْبِ، وَالْمُخَادَعَةُ فِيهَا، فَإِنَّ الْحَرْبَ خُدْعَةٌ" (ص: ٦)

''ولایت کے دو رکن ہیں: قوت اور امانت، اور ہر امیر کی قوت اس کے مقام کے لحاظ سے ہوگی۔ امیرِ حرب کے لیے ضروری ہے کہ وہ بہادر ہو اور لڑائی کی چالوں سے واقف ہو۔''

پھر صفحہ (۷) میں فرماتے ہیں:

"وَالْقُوَّةُ فِي الْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ: إِلَى الْعِلْمِ بِالْعَدْلِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَإِلَى الْقُدْرَةِ عَلٰى تَنْفِيذِ الْأَحْكَامِ"

''اور قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت کی روشنی میں انصاف کرے اور اپنے احکام کے نفاذ کی اس میں قوت ہو۔''

امام اپنے مرتبے کے لحاظ سے قوت کو امارت کا رکن قرار دیتے ہیں۔ موصوف کوئی ایسی دلیل پیش فرمائیں کہ کبھی کسی کمزور بے سیاست کو بطورِ امیر شرعی تسلیم کیا گیا ہو۔ مروان الحمار اور مستعصم کمزور تھے، مگر جب تک رہے، اپنے ملک کی سیاسیات میں دخل دیتے رہے اور اپنی بساط کے موافق مدافعت کرتے رہے۔ حضرت خالد کو قیادتِ عساکر میں حضرت ابوذر پر ترجیح اسی قوت کی بدولت تھی۔

پھر صفحہ (۱۲) میں فرماتے ہیں:

"فَالْمَقْصُودُ مِنْ إِرْسَالِ الرُّسُلِ وَإِنْزَالِ الْكُتُبِ أَنْ يَّقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ فِي حُقُوقِ اللّٰهِ وَحُقُوقِ خَلْقِهِ، ثُمَّ قَالَ تَعَالٰى: ﴿وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ... الخ﴾ فَمَنْ عَدَلَ عَنِ الْكِتَابِ قُوِّمَ بِالْحَدِيدِ، وَلِهٰذَا كَانَ قَوَامُ الدِّيْنِ بِالْمُصْحَفِ وَالسَّيْفِ"

''انبیاء کی بعثت اور کتبِ الٰہی کے بھیجنے سے مقصد یہ ہے کہ لوگ خدا اور مخلوق کے حقوق میں انصاف کریں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ ...﴾ جو کتاب اللہ سے الگ ہوگا، اسے تلوار سے سیدھا کیا جائے، کیوں کہ دین کا قوام قرآن اور تلوار سے ہے۔''

امیر اور خلیفہ جب پیغمبر کا جانشین ہے، اسے اس ذمے داری سے کیسے سبکدوش کیا جائے؟ اپنی

قوت کے موافق معاملات میں دخل دینا پڑے گا۔

شیخ الاسلام حضرت ابو سعید، حضرت ابو ہریرہ کی حدیث متعلقہ امارتِ سفر اور حدیث عبداللہ بن عمرو کا ذکر بحوالہ مسند احمد فرما کر لکھتے ہیں کہ سفر کی طرح باقی اجتماعات میں بھی نظم کی ضرورت ہے:

"لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالیٰ اَوْجَبَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَا يَتِمُّ ذٰلِكَ إِلَّا بِقُوَّةٍ وَإِمَارَةٍ"

''امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی قوت اور امارت کے سوا نہیں ہو سکتا۔''

شیخ الاسلام کی نگاہ میں تو مجالسِ وعظ کے لیے بھی قوت و سیاست کی ضرورت ہے اور جناب امارت کو بھی اس سے خالی فرما رہے ہیں۔ چوں کہ شیخ الاسلام نے اس کتاب میں ان امراء کا ذکر فرمایا ہے جو خلیفۃ المسلمین اور امیرِ عام کے ماتحت ہوں، اس لیے آخر میں وہ امیرِ عام کو بھی ان نصوص کا مصداق تصور فرماتے ہیں:

"وَالْقَاضِيْ اِسْمٌ لِمَنْ قَضیٰ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَحَكَمَ بَيْنَهُمَا سَوَاءٌ كَانَ خَلِيْفَةً أَوْ سُلْطَانًا أَوْ وَالِيًا أَوْ نَائِبًا" (ص: ۷)

''قاضی کا لفظ شرعاً خلیفہ، سلطان، والی اور نائب سب کو شامل ہے۔ صحابہ سے اس طرح منقول ہے۔''

اس لیے تنفیذِ احکام وغیرہ شروط سب کے لیے ضروری ہیں۔ "شرح العقائد النسفية" میں ہے:

"وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَّكُوْنَ مِنْ أَهْلِ الْوَلَايَةِ الْمُطْلَقَةِ الْكَامِلَةِ سَائِسًا أَيْ: مَالِكًا لِلتَّصَرُّفِ فِيْ أُمُوْرِ الْمُسْلِمِيْنَ بِقُوَّةِ رَأْيِهِ وَرَوِيَّتِهِ وَمَعُوْنَةِ بَأْسِهِ وَشَوْكَتِهِ قَادِرًا بِعِلْمِهِ وَعَدْلِهِ وَكِفَايَتِهِ وَشُجَاعَتِهِ عَلیٰ تَنْفِيْذِ الْأَحْكَامِ وَحِفْظِ حُدُوْدِ الْإِسْلَامِ وَإِنْصَافِ الْمَظْلُوْمِ مِنَ الظَّالِمِ"[1]

یعنی امیر کے لیے ضروری ہے کہ اس میں ولایتِ کاملہ کے اوصاف پائے جائیں، وہ سیاست دان ہو، یعنی اپنی رائے اور قوت و شوکت کی وجہ سے مسلمانوں کے امور میں

[1] شرح العقائد النسفية (ص: ۱۵۵)

تصرف کر سکے اور اپنے علم و شجاعت کی وجہ سے اپنے احکام کی تنفیذ اور اسلام کے حدود کی حفاظت اور ظالم اور مظلوم میں انصاف پر اسے قدرت حاصل ہو۔''

آخر میں فرماتے ہیں:

''إِذِ الْإِخْلَالُ بِهٰذِهِ الْأُمُوْرِ مُخِلٌّ بِالْفَرْضِ مِنْ نَصَبِ الْإِمَامِ'' (ص: ٢٣٤، ٢٣٥)

''ان شروط میں خلل اس فرض کے منافی ہے، جس کے لیے امام مقرر کیا گیا ہے۔''

حضرت شاہ ولی اللہ ''حجة الله'' (٢/ ١١١) میں فرماتے ہیں:

''اِعْلَمْ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي الْخَلِيْفَةِ أَنْ يَّكُوْنَ عَاقِلًا بَالِغًا حُرًّا ذَكَرًا شُجَاعًا ذَا رَأْيٍ وَسَمْعٍ وَبَصَرٍ وَنُطْقٍ، وَمِمَّنْ سَلَّمَ النَّاسُ شَرَفَهُ وَشَرَفَ قَوْمِهِ، وَلَا يَسْتَنْكِفُوْا عَنْ طَاعَتِهِ، قَدْ عُرِفَ مِنْهُ أَنَّهُ يَتَّبِعُ الْحَقَّ فِي سِيَاسَةِ الْمَدِيْنَةِ، هٰذَا كُلُّهُ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ، وَاجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ أُمَمُ بَنِيْ آدَمَ عَلٰى تَبَاعُدِ بُلْدَانِهِمْ وَاخْتِلَافِ أَدْيَانِهِمْ عَلَى اشْتِرَاطِهَا لِمَا رَأَوْا أَنَّ هٰذِهِ الْأُمُوْرَ لَا تَتِمُّ الْمَصْلِحَةُ الْمَقْصُوْدَةُ إِلَّا بِهَا''

''خلیفہ کے لیے شرط ہے کہ عاقل، بالغ، بہادر، دانش مند اور معاملہ فہم ہو۔ لوگ اس کی اور اس کی قوم کی شرافت کو تسلیم کرتے ہوں اور اس کی اطاعت سے نفرت نہ کریں، اور معلوم ہو کہ وہ سیاست اور نظمِ ملک میں حق کا متبع ہوگا۔ یہ تمام شرائط عقلاً ضروری ہیں۔ تمام قومیں اختلافِ ادیان و مذاہب کے باوجود اس پر متفق ہیں، کیوں کہ ان شرائط کے بغیر مصالحِ مقصودہ پوری ہی نہیں ہو سکتیں۔''

شرح مواقف (ص: ٧٣١) میں فرمایا:

''مَقْصَدٌ ثَانٍ فِيْ شُرُوْطِ الْإِمَامَةِ: شُجَاعٌ قَوِيُّ الْقَلْبِ لِيَقْوَى عَلَى الذَّبِّ عَنِ الْحَوْزَةِ''

''امام کو بہادر ہونا چاہیے، تاکہ حوزۂ ملت سے مدافعت کر سکے۔''

قاضی ابو یعلیٰ محمد بن حسین الفراء الحنبلی (المتوفی ٤٥٨ھ) فرماتے ہیں:

''أَمَّا أَهْلُ الْإِمَامَةِ فَيُعْتَبَرُ فِيْهِمْ أَرْبَعُ شُرُوْطٍ... اَلثَّالِثُ أَنْ يَّكُوْنَ قَيِّمًا بِأَمْرِ الْحَرْبِ وَالسِّيَاسَةِ وَإِقَامَةِ الْحُدُوْدِ، لَا تَلْحَقُهُ رَأْفَةٌ فِيْ ذٰلِكَ، وَالذَّبِّ

عَنِ الْأُمَّةِ"[1] (الأحكام السلطانية)

"تیسری شرط یہ ہے کہ امام لڑائی اور سیاستِ کاملہ پر ہو اور اقامتِ حدود میں نرمی نہ کرے اور امت سے مدافعت کر سکے۔"

اس کے بعد حافظ ابو یعلیٰ نے دس مقاصد کا ذکر کیا جن کا تعلق قوت اور غلبے سے ہے۔ میں نے اختصاراً اسے ترک کر دیا ہے۔ ناظرین ملاحظہ فرما لیں۔ ائمہ کی ان نصوص کے بعد امید ہے کہ طبیعت میں شرط اور مقصد کا تغایر نہیں کھٹکے گا، کیوں کہ شرعاً اس میں تغایر ہے، تضاد نہیں۔ موصوف اس پر نظرِ ثانی فرمائیں گے۔

حافظ ابن حزم "محلی" (٧/ ٣٦٢) میں فرماتے ہیں:

"وَصِفَةُ الْإِمَامِ أَنْ يَّكُوْنَ مُجْتَنِبًا لِلْكَبَائِرِ مُسْتَتِرًا بِالصَّغَائِرِ عَالِمًا بِمَا يَخُصُّهُ، حَسَنُ السِّيَاسَةِ، لِأَنَّ هٰذَا هُوَ الَّذِيْ كُلِّفَ، وَلَا مَعْنَى لِأَنْ يُّرَاعَى أَنْ يَّكُوْنَ غَايَةَ الْفَضْلِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجِبْ ذٰلِكَ قُرْآنٌ وَّلَا سُنَّةٌ"

"امام کے لیے ضروری ہے کہ سیاستِ حسنہ میں پورا عالم ہو، کیوں کہ یہ اس کی خصوصیت ہے اور اسی کے لیے یہ تکلیف دی گئی ہے۔ غایت فضیلت کی رعایت کرنے کا کوئی معنی نہیں، امیر کے لیے نہ اسے قرآن نے واجب فرمایا نہ سنت نے۔"

قرآنِ عزیز میں ﴿ إِذْ قَالُوْا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٦] سے معلوم ہوا کہ نبی کی موجودگی میں امیر کی ضرورت قتال کے لیے محسوس کی گئی۔ ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [البقرة: ١٢٤] میں بھی بے کار اور کمزور امیروں کو ظالم فرمایا گیا ہے جو نااہلیت کے باوجود امارت کے شوقین ہوں، جیسے کہ آج کل ہم اپنی جماعت میں دیکھ رہے ہیں۔ أعاذنا الله من ذلك!

لفظِ امیر خود مشعر ہے کہ اسے امر سے خالی نہیں ہونا چاہیے۔ « وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَّسْئُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ »[2] سے واضح ہے کہ جو راعی رعایا کی ضروریات پر قادر نہیں، اسے راعی کہلانے کا کوئی حق نہیں۔ معلوم نہیں امارت کے شوقین ان نصوص پر کیوں غور نہیں فرماتے؟!

[1] الأحكام السلطانية (ص: ٢٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٩)

ائمۂ اسلام کی ان تصریحات سے امارت بلا سیاست وقوت کی حقیقت واضح ہوجاتی ہے۔ جو چیز اپنے مقاصد سے خالی ہو، اس کی حقیقت جسمِ بے روح سے زیادہ نہیں۔ ائمۂ سلف نے اس شرط کو تفصیلاً اور اجمالاً ذکر فرمایا ہے، کیوں کہ اس وقت کمزور امارتوں کے مفاسد واضح نہ تھے اور نہ ہی مسلمان اتنے کم سواد تھے کہ ایک بے حقیقت چیز کو اتنا بڑا نام دے دیں۔ مجاز کو بھی حقیقت کے ساتھ کچھ ربط ہوتا ہے، ہماری امارتوں میں اتنا بھی ربط نہیں۔

امام شوکانی رحمہ اللہ کے زمانے میں یہ مفاسد غالباً واضح ہو چکے تھے، اس لیے ان کا ارشاد بہت مفصل اور واضح ہے، جسے نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ نے "إكليل الكرامة بمقاصد الإمامة" (ص: ۷۰) میں ذکر فرمایا ہے:

"قَالَ الشَّوْكَانِيُّ فِيْ وَبَلِ الْغَمَامِ: وَعِنْدِيْ أَنَّ مِلَاكَ أَمْرِ الْإِمَامَةِ وَالسَّلْطَنَةِ وَأَعْظَمَ شُرُوْطِهَا وَأَجَلَّ أَرْكَانِهَا أَنْ يَّكُوْنَ قَادِرًا عَلٰى تَأْمِيْنِ السُّبُلِ وَإِنْصَافِ الْمَظْلُوْمِيْنَ مِنَ الظَّالِمِيْنَ، وَمُتَمَكِّنًا مِنَ الرَّفْعِ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ إِذَا دَهَمَهُمْ أَمْرٌ يَّخَافُوْنَهُ كَجَيْشٍ كَافِرٍ أَوْ بَاغٍ، غَيْرَ مُتَقَاعِدٍ عَنْ ذٰلِكَ، وَلَا مُتَثَبِّطٍ وَّلَا عَاجِزٍ، وَلَا مَشْغُوْلٍ بِمُلَاذِهِ مُؤْثِرًا لِلدَّعَةِ وَالسُّكُوْنِ، فَإِذَا كَانَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ فَهُوَ السُّلْطَانُ الَّذِيْ أَوْجَبَ اللّٰهُ طَاعَتَهُ، وَحَرَّمَ مُخَالَفَتَهُ، بَلْ هٰذَا الْأَمْرُ هُوَ الَّذِيْ شَرَعَ اللّٰهُ لَهُ نَصَبَ الْأَئِمَّةِ وَالسَّلَاطِيْنِ، وَجَعَلَ ذٰلِكَ مِنْ أَعْظَمِ مُهِمَّاتِ الدِّيْنِ، وَلَا يَضُرُّ الْإِمَامَ نَقْصُ شَرْطٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ شُرُوْطٍ ذَكَرُوْهَا مَهْمَا كَانَ قَائِمًا بِمَا ذَكَرْنَاهُ، فَلَيْسَ لِلْمُسْلِمِيْنَ حَاجَةٌ فِيْ إِمَامٍ قَاعِدٍ فِيْ مُصَلَّاهُ، مُمْسِكٍ سُبْحَتَهُ مُؤْثِرًا لَمُطَالَعَةِ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ،يُدَرِّسُ فِيْهَا لِطَلَبَةِ عَصْرِهِ، مُصَنِّفٌ فِيْ مُشْكَلَاتِهَا، مُتَوَرِّعٌ عَنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ وَالْأَمْوَالِ، وَالْمُسْلِمُوْنَ يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيَظْلَمُ قَوِيُّهُمْ ضَعِيْفَهُمْ، وَيَضْطَهِدُ شَرِيْفُهُمْ وَوَضِيْعَهُمْ، فَإِنَّ الْأَمْرَ إِذَا كَانَ بِهٰكَذَا لَمْ يَحْصُلْ مِنَ الْإِمَامِ وَالسَّلْطَنَةِ شَيْءٌ لِعَدَمِ وُجُوْدِ الْأَعْظَمِ الَّذِيْ شُرِعَتَا لَهُ، وَهٰذَا الْكَلَامُ لَا يَعْقِلُهُ إِلَّا أَفْرَادٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ"

"امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امارت میں چوٹی کی بات اور سب سے

بڑی شرط اور سب سے اعلیٰ رکن یہ ہے کہ امیر راستوں کے امن اور مظلوموں سے انصاف اور مسلمانوں سے مدافعت پر قدرت رکھتا ہو۔ جب ان پر کوئی خوف یا کفار اور باغیوں کے لشکر حملہ آور ہوں تو امیر سست اور کمزور اور امن پسند بن کر اپنے آرام میں مشغول نہ ہو۔ ایسے ذمے دار اور مضبوط امیر کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ نے واجب فرمایا اور اس کی مخالفت کو حرام فرمایا ہے، بلکہ نصبِ امیر کا اصل مقصد یہی ہے اور اسی کو ضروریاتِ دین سے قرار دیا ہے۔ اگر یہ شرط موجود ہو تو باقی شرائط میں کمی چنداں مضر نہیں۔

''مسلمانوں کو ایسے امام کی ضرورت نہیں جو مصلے پر بیٹھا ہاتھ میں تسبیح لیے ہوئے کتابوں کے مطالعے میں مشغول ہو۔ طالب علموں کو درس دے اور کتابوں کی مشکلات کو حل کرے اور لوگوں کے مال اور خون کے معاملے میں بے حد پرہیزگار ہو، لیکن مسلمان ایک دوسرے کو کھاتے رہیں۔ طاقتور کمزوروں کو تباہ کریں اور دولت مند غریبوں کو برباد کریں، اور حضرت الامیر ہاتھ پر ہاتھ رکھے اس منظر کو دیکھا کریں۔ اگر امیر ایسا ہی بے کار اور کمزور ہو تو حکومت اور سلطنت سے کچھ حاصل نہیں، کیوں کہ اس میں اصل مقصد ہی ناپید ہے۔ اس بات کو خال خال اہلِ علم ہی سمجھ سکتے ہیں۔''

حضرتِ امام کی نگاہ میں امارتِ تعبد محض نہیں، بلکہ اس کے ساتھ کچھ شرائط اور ضروریات ہیں۔ اگر وہ پوری نہ ہوں تو صرف لفظ کو زندہ رکھنے سے کچھ حاصل نہیں۔ اسی کتاب کے صفحہ (۷۶) میں فرماتے ہیں:

''جو امام اپنی ذمے داریوں کے تحمل سے عاجز ہو، اس کے لیے شورش بغاوت نہیں ہوگی۔''

نظری دلیل:

اس توضیح کے بعد مجھے اس کی ضرورت نہیں رہتی کہ موصوف کی نظری یا نقلی دلیل کے متعلق کچھ عرض کروں، کیوں کہ وہ نظر اور نقل دونوں خارج از بحث ہیں، لیکن اتماماً للفائدہ اس کے متعلق مختصر سی گزارش کرنا چاہتا ہوں:

اول: فقہاء کا یہ مشورہ شرعی حجت نہیں۔

دوم: ان بزرگوں نے اسے بعض وقتی ضروریات کے لیے بطورِ نظام فرمایا ہے، وہ اسے شرعی

امارت نہیں سمجھتے، جس سے تخلف موتِ جاہلیت کا موجب ہو اور زیرِ بحث امارتِ شرعیہ ہے، جیسے کہ جناب کے ۲۶رمئی کے مضمون سے واضح ہے، چناں چہ یہ مشورہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہندوستان کو دیا ہے، حالاں کہ خلافتِ شرعیہ ساری دنیا کے لیے ہے اور ایسے وقت میں دیا جب کہ ترکی خلافت بہتر حالت میں تھی۔ اگر اسے خلافتِ شرعیہ کہا جائے تو شاہ صاحب کا مشورہ بغاوت کا مشورہ ہوگا۔ وحاشا عن ذلك.

میں نے بھی اپنی سابقہ گزارشات میں عرض کیا تھا، اس لفظی امارت سے مجھے کوئی گھبراہٹ نہیں۔ مجھے صرف اس کی شرعی حیثیت سے انکار ہے۔ اس تناقض کو ثابت کرنے کے لیے موصوف نے میرے مفہوم میں عجیب سا معنوی تصرف فرمایا ہے جس کا مجھے افسوس ہے۔ روایت بالمعنی میں بے حد احتیاط کی ضرورت ہے۔

سوم: جناب کے طریقۂ نظر کا تتبع کرتے ہوئے اگر میں اس طرح معارضہ کروں کہ جناب کی ارشادفرمودہ امارت محض تحصیلِ حاصل ہے، کیوں کہ جناب فرماتے ہیں:

"مغلوب اور محکوم مسلمانوں کے لیے ایسے امیر کی ضرورت ہے جو خود محکوم اور مغلوب ہو اور وہ اس محکومی کے خلاف کوئی کوشش نہ کرے۔"

تو فقہاء کے ارشاد کا مفہوم جناب کے نقطۂ نظر سے اس طرح ہوا:

اے محکوم اور مغلوب مسلمانو! تم اپنے میں سے ایک محکوم اور مغلوب مسلمان کا نام امیر رکھ لو، جو تمھاری محکومی و بے کسی میں تمھاری کوئی مدد نہ کر سکے۔ وھذا کما تریٰ.

اصل معاملہ یہ ہے کہ مقہور اور منتشر اور بے کس مسلمانوں کو مشورہ دیا گیا ہے کہ تم لوگ اپنی طاقتوں کو جمع کر کے اپنے میں سے ایک ایسے شخص کو امیر مقرر کرو جو اپنی حسبِ استطاعت تمھاری سیاسی اور غیر سیاسی راہنمائی کرے، اور اس میں کوئی تناقض نہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مفاد یہ ہے کہ زمانۂ شر میں جماعت کے ساتھ رہنا چاہیے، کیوں کہ دعاۃِ شر کے فتنوں سے جماعت ہی بچا سکتی ہے، اور جناب کے حسبِ ارشاد وہ کمزور امیر جو شر کے دفعہ کرنے پر قادر نہیں ہے تو اس کا ساتھ دینے سے فائدہ ہی کیا؟ شر تو خلافتِ صدیقی میں بھی پیدا ہوئے اور فاروقی میں بھی، مگر دفعہ کر دیے گئے۔ محض شر اور اَشرار کا وجود فقدانِ قوت کو مستلزم نہیں۔ غایت یہ

کہ وہ کسی وقت کمزور ہو اور اس میں شرعاً کوئی محذور نہیں، بلکہ حدیثِ حذیفہ کا مفاد تو یہ ہے کہ زمانہ شرعی میں کوئی ایسا وقت آ جائے کہ کوئی جماعت نہ ہو، جو ان ضروریات کو پورا کرے، جن کا ذکر اوپر آیا ہے تو اس وقت مصنوعی اور ڈمی جماعتیں بنانے کی کوشش نہیں کرنا چاہیے، بلکہ اس وقت صحیح تجویز یہ ہے:

«فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعُضَّ عَلَىٰ أَصْلِ شَجَرَةٍ حَتّٰى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَىٰ ذٰلِكَ»[1] (متفق عليه)

''اس وقت ان تمام مصنوعی فرقوں کو چھوڑ کر جنگل کی راہ لو اور تا موت بایں حالت رہو۔''

اگر کمزور اور بے مقصد امارتیں بنانے کی اجازت ہوتی تو حضور فرماتے کہ تم اپنے گاؤں یا شہر میں اپنی امارتیں بنا لو۔ اس لیے حدیثِ حذیفہ کا وہ مفاد نہیں جو حضرت مولانا لے رہے ہیں۔ حدیثِ حذیفہ میں ایسی امارتوں پر رد ہے۔

حدیثِ عبد اللہ بن عمرو مجھے مل گئی تھی۔ مَیں نے اپنا عندیہ اس کے متعلق مولانا المحترم کو جلدی ہی بھیج دیا تھا، مگر کسی مصلحت سے وہ شائع نہیں ہو سکا۔ حدیث یقیناً امارتِ سفر کے متعلق ہے۔ نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ''ظفر اللاضي'' میں احادیثِ سفر کے ضمن میں اسے ذکر کیا ہے۔[2]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اس سے سفر کی امارت مراد لی ہے، البتہ اس کے مقصد کے پیشِ نظر باقی اجتماعات میں بھی امارت کا مشورہ دیا ہے۔ اگر یہ امارت اپنے شروط و مقاصد کو پورا کرے تو شرعی ہو گی، جس میں شامل ہونا ضروری ہو گا، ورنہ ایسے امیروں کی حیثیت صدرِ مجلس کی ہو گی، جیسے مَیں نے عرض کیا۔ خود حدیث میں «بِأَرْضٍ فَلَاةٍ» سے سفر کا پتا چلتا ہے۔ حدیث کی سند میں ابن لہیعہ ہیں:

''وَابْنُ لَهِيْعَةَ ضَعِيْفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيْثِ. ضَعَّفَهُ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيْدٍ الْقَطَّانُ وَغَيْرُهُ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ''[3] (ترمذي)

حافظ ذہبی فرماتے ہیں:

''يُذْكَرُ حَدِيْثُهُ فِي الْمُتَابَعَاتِ، وَلَا يُحْتَجُّ بِهِ'' (تذكرة الحفاظ: ١/ ٢٣٩)

یہ حدیث امارت کے سفر کے علاوہ ان مصنوعی امارتوں کے لیے دلیل نہیں ہو سکتی۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤١١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤٧)

[2] ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي (ص: ٩)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠) یہ حدیث اگرچہ اس سند سے ضعیف ہے، لیکن امارتِ سفر کی دوسری احادیث کی بنا پر حسن ہے۔

خلاصہ کلام:

زیرِ قلم مباحثے میں امارت کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں:

(1) امارتِ کبریٰ جسے امارتِ عامہ یا خلافت کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ نہ ہندوستان میں ممکن ہے اور نہ ہی موجودہ حالات میں اس کی کوئی امید۔

(2) دوم: امارتِ مروجہ جو آج کل جماعت اہلِ حدیث میں جابجا اُگ رہی ہیں۔ یہ شرعی نہیں ہیں۔ میں انھیں وقت کا مہلک مرض سمجھتا ہوں۔ سو امید رکھتا ہوں کہ اہلِ علم اس کے متعلق اپنا فرض ادا کریں۔ مولوی عبد الرؤف صاحب بھی فرماتے ہیں کہ میں اس کا حامی نہیں ہوں۔ جزاه الله.

(3) سوم: ایسی امارت جو سیاست، قہر، تغلب سے خالی ہو (جیسے کہ امارتِ کبریٰ میں یہ شرط ہے) لیکن مروجہ امارتوں سے بہتر اور منظم ہو۔ مولوی عبد الرؤف صاحب اس کی دعوت دیتے ہیں۔ میں نے موصوف کے ارشادات سے اس کا جو نقشہ سمجھا ہے، میں اسے غیر شرعی سمجھتا ہوں اور اس کی حیثیت انجمن سے کچھ زیادہ نہیں۔ ایسی امارت میں شمولیت موتِ جاہلیت سے نہیں بچا سکتی، بلکہ اجتماع کے لیے ذریعہ ہے۔ اگر مولانا اس کا مفصل پروگرام جماعت کے سامنے پیش فرمائیں تو مجھے اپنی رائے پر اصرار نہ ہوگا۔ اگر وہ ان مقاصد کو پورا کرے، جیسے امام شوکانی نے فرمایا ہے۔

اگر فقدانِ استطاعت کے عذر سے شرائط و مقاصد میں کمی ممکن ہے تو تعجب نہیں کہ یہ استطاعت نفسِ امارت کے نقصان کے لیے بھی عذر ہو سکے۔

مَیں نے اپنی گزارشات مفصل عرض کر دی ہیں اور غالباً میری طرف سے یہ آخری گزارشات ہوں گی۔[1]

---

(1) ہفت روزہ "اہلِ حدیث" امرتسر (۱۳/ اکتوبر ۱۹۴۴ء)

امارت

''اہلِ حدیث'' مورخہ ۴؍شوال ۱۳۷۵ھ اتفاقاً نظر سے گزرا۔ افتتاحیہ سے معلوم ہوا کہ آپ حضرات کا رجحان امارت کی طرف ہو رہا ہے۔ اس سے پیشتر کہ آپ اس خطرے کو خریدیں، ضرورت ہے کہ پورے ماحول پر ایک نظر فرمالیں۔ ماضی کے تجربوں سے مستقبل کا جائزہ لیں۔ آج کے اندیشے ممکن ہے کل خطرات اور حوادث کی صورت اختیار کرلیں اور پشیمانی بے وقت اور بے سود ہو۔

1 کچھ شک نہیں کہ نبی اکرم ﷺ اور خلفاء کے وقت نظام کا انداز شورائی امارت کا تھا اور وقت کے لحاظ سے اس وقت یہ نظام کامیاب ثابت ہوا، لیکن اس میں شک نہیں کہ اس نظام کے پشت پر کچھ طے شدہ آئین نہ تھا جسے صاحبِ نبوت اور حضراتِ خلفاء نے منضبط فرمایا ہو۔ قرآنِ عزیز اور دفاترِ سنت میں ایسا نہ کچھ مبیضہ ملتا ہے نہ مسودہ۔ اس کی کامیابی سرکارِ نبوت اور ساداتِ خلافت کے شخصی کردار کی رفعت پر ہے۔ ان کے تقدس ہی کی وجہ سے یہ نظام برسوں تک کامیابی سے چلتا رہا۔

2 انتخاب ایسے اساسی مسئلے کے لیے کچھ آئین طے نہیں فرمایا گیا، بلکہ خلفائے اربعہ کے انتخابات وقتی مصالح کے ماتحت بروئے کار لائے گئے اور وہ سب ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ایسے سیاسی مسئلے کی حیثیت تعبدی پابندیوں سے بالکل مختلف ہے۔ یہ وقتی تقاضوں کے ماتحت بدل سکتا ہے۔ عبادات میں اس تبدیلی کے لیے کوئی گنجایش نہیں۔ میری ناقص رائے ہے کہ شریعت اور دین کے نام سے مسئلۂ امارت کو جو اہمیت دی جا رہی ہے وہ خود شریعت اور دین کے خلاف ہے۔

3 اموی اور عباسی حکومتیں صورتاً امارت ہی تھیں، لیکن ان میں شورائیت ناپید تھی، اس لیے انھیں شرعی امارت کہنا باتفاقِ اہلِ حق نہ صرف محلِ نظر ہے بلکہ غلط ہے۔ اس قسم کی بگڑی ہوئی صورت کو دینی اور شرعی کہنے کی سلف سے کسی کو جرأت نہیں ہوئی، بلکہ اسے ملوکیت اور ملکِ عضوض سے

تعبیر کرنا اس کی صحیح اور واقعاتی تعبیر سمجھی گئی۔

4 پاکستان اور ہندوستان میں جس طرح کے نظامِ حکومت موجود ہیں اور جس قسم کے سربراہ ان کی سرپرستی فرما رہے ہیں، اس کے لیے ملکِ عضوض سے بھی گھٹیا نام دینا چاہیے، پھر جو نظامِ امارت ان بے لگام یا بدلگام حکومتوں کے ماتحت بنے گا، عقل و ہوش کی موجودگی میں اسے شرعی امارت کہنا کہاں تک درست ہے۔ اس کے متعلق علماء کو غور فرمانا چاہیے۔ آیا ایسے نظام ہم کو میتۂ جاہلیت سے بچا سکتے ہیں؟ ان حضری امارات کو سفری امارات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق بھی ہے اور مقاصدِ امارت اور امارت کی توہین بھی۔ ہمارے ہاں پاکستان میں مقامی، مہاجر کی مضحکہ خیز اصطلاح چل رہی ہے۔ سفر فی الحضر یا حضر فی السفر امارت ایک مضحکہ سے زیادہ قیمتی نہیں۔

5 متحدہ ہندوستان میں باستثنائے امارتِ مجاہدینِ سرحد ان امارتوں سے جماعت کو جس قدر نقصان پہنچا ہے اس کے ہوتے مکرر تجربے کی دعوت یا کوشش دانش مندی نہیں ہوگی۔ اس وقت پاکستان میں جو ایک دو امارتیں ہندوستان سے برآمد ہوئیں یا ہجرت کر کے یہاں نازل ہوئیں، ان کے حالات، کوائف اور نظامِ حیات دیکھ کر معمولی سمجھ بوجھ کا آدمی بھی تھرا جاتا ہے۔ یہ حضرات امارت کو بزنس اور روپیہ کمانے کا ذریعہ بنائے ہوئے ہیں۔ امارتِ شرعیہ کے فرائض نہ ان کے پروگرام میں ہیں نہ ان کے حاشیۂ خیال میں۔ أعاذنا الله من المكر والخديعة وأن نبيع الدين بالدنيا.

اہلِ حدیث کانفرنس:

اہلِ حدیث کانفرنس نے قریباً نصف صدی سے اپنا ایک مقام پیدا کیا ہے۔ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی اور استاذ العلماء مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازیپوری نہ صرف اس میں شامل تھے بلکہ اس کے بانیوں میں سے تھے اور اس کے ساتھ ہی وہ سرحد کے نظامِ امارت سے بھی منسلک تھے۔ کون نہیں جانتا کہ حضرت رحیم آبادی اور حضرت مولانا غازی پوری کو سید شہید کے سلسلۂ امارت سے کس قدر گہرا تعلق تھا۔ کوئی نظام زمانۂ خیر میں موجود نہ ہو، یہ اور بات ہے لیکن اسے غیر شرعی کہنا، یہ بالکل دوسری بات ہے۔ یہ صحیح ہے کہ آج کا جمہوری نظام اپنی ان آئینی پابندیوں کے ساتھ زمانۂ نبوت میں موجود نہ تھا، لیکن مشورے کی تقدیس اور انتخاب جو شرعی نظام کی جان ہے، اس جمہوریت میں کافی حد تک

موجود ہے۔ اس لیے اسے خلافِ شریعت نہیں کہا جا سکتا۔ اسی لیے یہ اکابر نظامِ امارت کے ساتھ کانفرنس میں تمام عمر شریک رہے، لیکن امارتِ شرعیہ کو ایک لادینی حکومت کے ماتحت کر کے انھوں نے امارت کو مضحکہ نہیں بنایا۔

کانفرنس کے نقائص:

کانفرنس کا اِحیاء فرمائیں، اس میں شرعی شورائیت اور دینی جمہوریت کا انداز پیدا کیجیے۔ روزانہ جماعتیں بنانا اور بگاڑنا ایک خطرناک قدم ہے۔قوموں اور جماعتوں کو اس سے بچنا چاہیے۔

مولانا عبدالوہاب صاحب، مولانا عبیداللہ صاحب رحمانی، مولانا نذیر احمد ایسے بزرگوں سے جو کانفرنس کے نظام کو حیاتِ نو دینا چاہتے ہیں، میری ادباً گزارش ہے کہ وہ صحیح جمہوری لائنوں پر اس کی تشکیل فرمائیں۔ جو ساتھی صحیح مشورہ دیں، اسے قبول فرمائیں۔ ملک میں دورے کر کے مخلص رفقاء کو اس میں شامل فرمائیں۔مجلسِ شوریٰ پر پورا پورا اعتماد کریں اور پرانے مخلص ساتھیوں کے خیالات کو سن کر نظام کے نقائص کی اصلاح فرمائیں۔

جہاں تک میری ناقص رائے ہے نہ ہی آج کی امارت زمانۂ خیر میں ہے، نہ یہ جمہوری نظام اس معنی سے، یہ دونوں شرعی نہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ ظروف و احوال کے لحاظ سے اوفق بالمصالح کون سا نظام مصالحِ وقتیہ کے ساتھ زیادہ سازگار ہوگا۔اس میں مزید تبدیلیاں کی جاسکتی ہیں۔

لفظِ امارت:

اگر لفظِ امارت کو قائم ہی رکھنا ہو یا آپ حضرات نظام کے اس عنوان کو بابرکت سمجھتے ہوں تو اس میں چند تبدیلیاں کیجیے۔ امیر کے لیے توقیت فرمائیے۔ جماعت کو حق دیجیے کہ دو یا تین سال کے بعد امیر کو بدلنا چاہے تو اسے آئینی طور پر بدل لے۔مجلسِ شوریٰ کی تعیین کی جائے۔ امیر کے اختیارات پر پابندی لگائی جائے۔

میں نے یہ آپ حضرات کے رجحان کی بنا پر عرض کیا ہے، ورنہ میں ذاتی طور پر اس سے مطمئن نہیں ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ لفظِ امیر کے ساتھ اصطلاحی طور پر کچھ نفسیات متعلق ہیں۔آپ اس میں کتنی تبدیلی فرمائیں، وہ نفسیات اس میں رہیں گی اور وہی نفسیات نظام میں خرابی کا موجب ہوں گی۔خدا کے لیے جماعت کو اس فرسودہ اصطلاح اور اس کے غیر شرعی مفہوم سے بچائیے۔

میں نے یہ گزارشات مناظرہ کے لیے نہیں لکھیں، نہ ہی میں پسند کروں گا کہ اسے مبحث قرار دے کر اس پر طبع آزمائی شروع کی جائے۔ میری خواہش ہے کہ دوست ان گزارشات پر غور فرمائیں۔ اگر ناپسند ہوں تو اسے مبحث بنائے بغیر مسترد فرما دیں۔ میں بھی اس پر مزید لکھنے کی کوشش نہیں کروں گا۔ اصل یہ ہے کہ دو غیر منصوص نظاموں سے وہ نظام پسند فرمائیں جو مصالحِ دینیہ سے زیادہ موافق اور قریب ہو۔ والسلام[1]

[1] اخبار ''اہلِ حدیث'' دہلی (یکم نومبر ۱۹۵۶ء)

نظمِ جماعت اور اس راہ کی مشکلات

نظمِ جماعت کے متعلق ہمدرد حضرات کے گرامی خیالات نظر سے گزرتے رہے۔ حال ہی میں مولانا خیری اور برادرِ محترم قمر صاحب بنارسی کے ملفوظات بھی معلومات میں اضافے کا موجب ہوئے۔

اہلِ حدیث کانفرنس ہمارا سب سے پرانا اجتماعی ادارہ ہے، لیکن بدقسمتی سے اس کی رفتار ع

من از بالا بپاس مے ترنم

کے اصول پر ترقی کر رہی ہے۔ محترم ڈاکٹر سید محمد فرید صاحب (ایم۔ایل۔اے) کے سوال اور حافظ حمید اللہ صاحب کے جواب میں کتنا ہی بین السطور کیوں نہ ہو، مگر وہ اس ترقی معکوس کی غمازی ضرور فرما رہے ہیں۔

پیشِ نظر حالات کا جائزہ:

اس وقت جماعت میں مختلف عناصر انتشار کا موجب ہو رہے ہیں۔ بعض جگہ گھریلو قسم کی امارتیں شرعی امارت کے نام سے تفریق کا موجب ہو رہی ہیں، حالاں کہ ایسی ناتمام خانگی امارتوں کا شرعاً کوئی ثبوت نہیں، جہاں ایک مطلق العنان جیب کا نام بیت المال رکھ لیا جائے۔ ایک دو مولوی صاحب چند اسباق پڑھا دیں اور کسی صاحب کا نام ''امیر المومنین'' رکھ دیا اور بس!!

اسی طرح بعض جدید تحریکات انھی مقاصد کے لیے کام کر رہی ہیں جو جماعت اہلِ حدیث کی ہندوستانی نشأۃ کے پیشِ نظر تھے۔ یعنی ہندوستان میں ایک معتدل دینی نظامِ حکومت کی ترویج و استحکام، جو کتاب و سنت کی روشنی میں مرتب کیا جائے اور وہ دنیا کے مختلف مذاہب اور مناہج میں عدل اور امن کا کفیل ہو۔ سید شہید رحمہ اللہ کی مجاہدانہ مساعی میں یہی اہم مقصد تھا جسے شاید ہم بھول رہے ہیں۔ اسی طرح بعض سیاسی تحریکات کی جاذبیت بھی نوجوان برادران اور عامل طاقتوں کے لیے کشش کا موجب ہو رہی ہے۔ کام کرنے والے لوگ جہاں کوئی حرکت دیکھتے ہیں، اس کی طرف لپکتے ہیں، اور یہاں

ہمارے مقدس ادارہ اہلِ حدیث کانفرنس میں آٹھ مدرسوں کی اعانت اور آٹھ مبلغوں کی تبلیغی مساعی سب سے بڑا کام ہے اور بس۔

ان حالات کا تقاضا تھا کہ آنے والی نسلیں کام کے لیے کسی دوسرے میدان کی تلاش میں نکلیں اور جہاں انھیں عملی دلچسپیاں ملیں، وہیں تسکین پائیں اور آباد ہو جائیں۔ میں یہ مانتا ہوں کہ یہ راہ غلط ہے۔ہمیں اپنی صلاحیتیں جماعت اور اپنے اصول کی حمایت میں صَرف کرنی چاہییں اور کبھی قلب پر یاس وقنوط کا قبضہ نہیں ہونا چاہیے، لیکن ہماری قیادت کے پاس ان آثارِ قدیمہ کی حفاظت کے سوا جب کوئی کام ہی نہیں تو آخر متحرک اور عامل طبیعتیں کدھر جائیں؟

جماعت کے سیاسی مسلک کے تعین میں ہماری قیادت اور ہمارے بزرگوں نے اس سراسیمگی اور پریشان خیالی کا ثبوت دیا ہے کہ اس پر شرم محسوس ہوتی ہے۔ انھوں نے سیاسی قیادت میں ایسی راہیں اختیار فرما لی ہیں جو مسلکِ اہلِ حدیث سے براہِ راست ٹکراتی ہیں۔ جماعتی کیریکٹر پر ان کا بے حد برا اثر ہو رہا ہے۔ غیر مسلم قیادت (بصورتِ فرض) جماعتی اخلاقیات پر اتنی موثر نہیں ہوسکتی، جس قدر کہ اسلامی لیکن لا دینی قیادت۔ جب عوام خواص کی اس پریشانی کو دیکھتے ہیں تو لازماً انھیں مسلک کے اعتقادات اور اعمال سے بے تعلقی سی پیدا ہو جاتی ہے، اور یہ ایک نفسیاتی اثر ہے جسے روکنا مشکل ہے۔ اِن حالات میں وہ لوگ دوسری تحریکات سے وابستگی پیدا کر لیتے ہیں جس سے ہمارے بزرگوں کو رنج پہنچتا ہے، بلکہ ہم ایسے کم سواد بھی دُکھ محسوس کرتے ہیں۔

موجودہ تجزیہ:

لیکن صورتِ حال کے اس تجزیے کے بعد یہ کوئی قطعاً قابلِ ملامت نہیں سمجھے جا سکتے۔ انھیں یقینی طور پر معذور تصور کرنا چاہیے، کیوں کہ صدیوں نہیں، بلکہ برسوں تک بھی کسی جماعت کو محض تخریبی پروگرام اور عصبیت کے جذبات پر قائم نہیں رکھا جا سکتا۔ ابتداءً یہ چیزیں جاذب ہوتی ہیں، لیکن بہ تدریج یہ جاذبیت کم ہوتی جاتی ہے۔ خصوصاً جب کہ وقتی مسائل انقلابی اور اجتماعی انداز میں سامنے آ جائیں۔ ایسے وقت میں قیادت کا فرض ہے کہ ایسے سیلاب سے خود بھی بچے اور دوسروں کو بھی بچائے، اور جماعت کے سامنے کھلا پروگرام رکھے اور اربابِ بست و کشاد کے مشورے سے جماعت کے لیے مناسب مسلک

معین کرے۔ اکابرِ جماعت کو وقتی اور وطنی سیاسیین کی خوشامد کے لیے دشت بہ دشت اور کو بہ کو پھرنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ ایسا کرنے سے ان کے وقار کو نقصان پہنچے گا اور ان کی قوتِ فکر کا توازن مشتبہ تصور ہو گا، اور جماعت دوسرے سیاسی گروہوں کا خیمہ بن کر رہ جائے گی۔ اس کے بعد نہ کسی ملیح تعریض کا اثر ہو گا اور نہ کسی تبرا اور براءت کا۔ جب ایک شخص کی صحتِ فکر پر اعتماد ہی نہیں تو اس کی ناراضگی اور رضا مندی کی کیا قیمت ہو سکتی ہے؟

حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب کا مشورہ:

۱۱ر محرم ۱۳۶۶ھ کے ''اہلِ حدیث'' میں حضرت مولانا مدظلہ نے ایک حکیمانہ مشورہ دیا تھا کہ مشترک امور میں مل لیا جائے اور اہلِ منطق کی طرح جنس کے مرتبے میں نوعی اور صنفی امتیازات سے اِغماض کیا جائے۔ اگر جماعت کا اپنا کوئی سیاسی مسلک نہیں اور ہم سیاسیات میں کتاب و سنت کی اصولی راہنمائی سے محروم ہیں تو حضرت مولانا کا مشورہ آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے، کیوں کہ ہمیں بہر حال ہر چلتے نظام کا خیمہ بن کر گزر کرنا ہے۔ اگر دنیا میں حق غالب ہو تو ہمیں اس کا ساتھ دینا ہے اور اگر باطل سربلند ہو تو ہمیں کسی نہ کسی حیلے سے اسے بھی خوش رکھنا ہے۔ غرض اس صورت میں حضرت مولانا مدظلہ کی تجویز مناسب ہے اور امن بخش۔

اگر جماعت کو ایک مفہوم تصور کر لیا جائے تو حضرت مولانا کے حسبِ ارشاد مفہوم کی یہ منطقی تقسیم اور ہر ایک خواص و ممیّزات کا تصور ذہنی طور پر کیا جا سکتا ہے۔ اس میں کوئی دقت پیدا نہیں ہوتی، لیکن ادباً گزارش ہے کہ عملی سیاسیات میں یہ ذہنی تقسیم اور باطنی تجزیہ کامیاب نہیں ہو گا۔ میں نے یہ رائے خود حضرت مولانا مدظلہ کے طریقِ عمل سے قائم کی ہے۔ وحسبه لنا قدوة.

آج سے چند سال پیشتر حضرت محترم کا رجحان قوم پرور حلقوں کی طرف تھا، وہ جمعیت علمائے ہند کے ممبر تھے۔ ''ملکی مطلع'' میں پوری سنجیدگی اور احتیاط کے باوجود ترقی پسند خیالات چھن چھن کر نمایاں ہوتے تھے۔ اب جبکہ مسلم لیگ نے عوام پر انقلابی اثر کیا ہے اور وہ ایک ہیجان اور شورش کی صورت اختیار کر چکی ہے، حضرت کی رائے کا رجحان لیگ کی طرف ہے، ان کی ملیح تعریضات پردے میں بے پردہ ہوتی جا رہی ہیں۔ حضرت مولانا سیالکوٹی کی روش کا تذکرہ میں نے عمداً نہیں کیا۔ ان

کے مزاجِ گرامی کا مدو جزر نوع وصنف کے امتیازات تو بجائے خود رہے، انتہائی خلوص کے ساتھ پوری منطق کو بھی بہالے جاسکتا ہے۔ اس لیے ان کی ذاتِ گرامی سے گلہ ہے نہ شکایت، سمندر کا بہاؤ ہند سے کے پیمایشی حدود وقواعد کا پابند نہیں۔ کل میسر لما خلق له.

تاہم اس خیال کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں کہ عملاً ایسی باریک بینی مشکل ہو گی، خصوصاً عوام میں، جب کہ عملی سیاسیات میں اجتماعی ہیجان اور ثورة رونما ہو۔ محرم کے ''اہلِ حدیث'' میں قمر صاحب بے ساختہ فرما رہے ہیں کہ وہ کیا ہیں۔ مولانا خیری موجد حزب اللہ پکار رہے ہیں۔ ان کا سیاسی موقف کہاں ہے؟ کسی کو کیا کہوں، میں خود چھپ نہیں سکتا۔ ظاہر ہے کہ میری راہ مسلم لیگ سے بحمد اللہ بالکل الگ ہے۔

دو راہیں:

اس لیے میری دانست میں اہلِ حدیث کا واقعی کوئی سیاسی مسلک ہے تو اس کی کھلی دعوت دینا چاہیے۔ جو اسے قبول نہ کرے، اسے کاٹیے اور اسے کاٹنے میں ہچکچاہٹ نہیں ہونی چاہیے۔ جب راہیں ہی الگ الگ ہوں تو اقامتِ سفر کی آرزو بے سود ہے، اور وقتی اور ظاہری اجتماع لا حاصل ہے۔ ﴿كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ﴾ [الإسراء: ٨٤] کے مطابق ہر فریق کو اپنی راہ پر چلنے میں آزاد ہونا چاہیے۔

مجھے یقین ہے کہ اہلِ حدیث کا مسلک موجودہ سیاسی حرکات سے بالکل الگ ہے۔ ہمارے اکابر اسے کیوں ظاہر نہیں فرماتے؟ اسے میں نہیں جانتا۔ اتنا یقین ہے کہ اگر اسے کھل کر جماعت کے سامنے نہ رکھا گیا تو عند اللہ بڑی سخت مسئولیت ہو گی۔ مَیں قمر صاحب ایسے رفقاء سے وضاحت سے کہنا چاہتا ہوں، نہ خود چھپیے نہ حق کو چھپایئے، کمر باندھیے اور دوسرے دوستوں کو آزاد چھوڑ دیجیے۔ وہ اپنے طریق پر کام کریں اور آپ اپنی راہ پر چلیں۔ وقت بتائے گا کہ کون منزل پر پہنچا اور کون راستے میں کھو گیا۔ اگر دیانت اور اخلاص موجود ہے تو رفقاء کی قلت وکثرت سے نہ گھبراہٹ ہونی چاہیے نہ مسرت۔ مسافر کا کام راستے کے کنکروں کو روندنا ہے، ان سے ڈرنا نہیں۔ ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ [التوبة: ١٢٠]

دوسری راہ:

لیکن اگر جماعت اہلِ حدیث کو سیاسیات سے الگ رکھ کر ہی چلنا ہے تو میں اسے مشکل ضرور

سمجھتا ہوں، تاہم چاہتا ہوں کہ اس کا ایک مرتبہ اور تجربہ کر لیا جائے۔ میں ذاتی طور پر ملتان کانفرنس کے بعد اس راہ کی صحت پر یقین نہیں رکھتا۔ تاہم مجھے مسلکِ اہلِ حدیث سے والہانہ شیفتگی مجبور کرتی ہے کہ اسی غلط راہ کا احباب کے ساتھ پھر تجربہ کروں ع

مجھ کو بتوں سے عشق ہے کافر نہیں ہوں میں

میں فارورڈ بلاک نہیں۔ اعتدال پسندی کے ساتھ چلنے کو تیار ہوں، مگر دیکھتا ہوں کہ رفقائے سفر ہیں کہاں؟ اگر اس راہ پر چلنا ہے تو ذیل کی گزارشات کی پابندی کے لیے عہد کرتا ہوں:

1. حضرات قائدینِ جماعت موجودہ سیاسی گروہوں سے بالکل جدا رہیں۔ ان کی مزید حمایت میں نہ کوئی تعریض کی جائے اور نہ کوئی دعایت (پروپیگنڈا)۔
2. انتخابات کا یا تو بالکل مقاطعہ کیا جائے، جیسے مولانا مودودی کی جماعت نے کیا، یا عوام کو ان کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے۔ مقامی حالات کے مطابق جو چاہیں اور جیسے چاہیں، کریں۔ مرکز اس میں کوئی مداخلت نہ کرے۔ شخصی معاملے سے اسے زیادہ اہمیت نہ دی جائے، البتہ انتخابات میں اخلاقی برائیوں سے قطعی پرہیز کی جائے۔ جماعت کے کیریکٹر پر کوئی حرف نہیں آنا چاہیے۔
3. جماعت کے اربابِ بست وکشاد موجودہ سیاسی جماعتوں کے ممبر تک نہ بنیں اور نہ ہی دوسروں کو اس کی ترغیب دیں۔ عوام جو کچھ کریں، شخصی طور پر کریں۔
4. جو لوگ دفتر کے ساتھ تعاون کریں، وہ بھی وطنی سیاسیات کی کسی پارٹی کے ساتھ اشتراک نہ کریں۔
5. اہلِ حدیث کانفرنس کے نظام کے متعلق فیصلہ کیا جائے کہ آیا وہ جمہوری ہوگا یا آمریت کے طریق پر۔ جو بھی فیصلہ ہو، اس پر صحیح عمل کیا جائے۔ یہ دونوں نظام غیر اسلامی ہیں، لیکن نیک دل اور صالح ہاتھوں میں ہوں تو مفید ہو سکتے ہیں۔ خالص دینی نظام شاید کفر کی عمل داری میں نہ چل سکے۔

میں نے یہ گزارشات خواص کے متعلق اس لیے کی ہیں کہ میرے خیال میں عوام جماعت کی حالتِ خواص سے بدرجہا بہتر ہے۔ خواص جن اسباب و دواعی کے ماتحت ان تحریکات میں شامل ہوئے، عوام کے وہم و گمان میں بھی وہ چیزیں نہیں آ سکتیں۔ عوام کی قوتِ یقین میں استقامت زیادہ ہے اور وہ نظم کے سلسلے میں ہر قیمت ادا کرنے پر آمادہ ہیں۔

دلی میں حرکت:

ماسٹر حفیظ الرحمٰن صاحب پٹیالوی کی مساعی سے اہلِ حدیث کانفرنس کے مرکزی دفتر میں کچھ حرکت ہوئی۔ صاحب الخیر سیٹھ عبد السبحان نے بھی کچھ دوڑ دھوپ کی۔ آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس کا اجلاس دہلی میں بلایا گیا۔ ماسٹر صاحب کے کچھ با قاعدہ کچھ بے قاعدہ اشتہارات نے ہمیں بھی پرُامید کر دیا اور ہم سر کے بل دہلی پہنچے۔ قریباً ہر صوبے کے کچھ اربابِ فکر اور دردمند وہاں آئے ہوئے تھے۔ حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب کی صدارت میں اجلاس ہوا۔ مجلسیں ہوئیں، شوریٰ میں کافی گرما گرمی کے بعد کچھ تجویزیں ہوئیں، جس کے نتیجے میں مجلسِ عمل بنی۔ مولانا عبد الوہاب صاحب آروی صدر قرار پائے۔ ہر صوبے میں کام کی ذمے داریاں تفویض کی گئیں۔

پنجاب میں مَیں نے تھوڑا بہت کام اپنی بساط کے موافق کیا۔ دوسرے صوبوں کا حال تو معلوم نہیں، پنجاب میں جماعت کے عوام کی حالت نہایت امید افزا ہے۔ درس و تدریس کی مشغولیت کے سبب کوئی دورہ نہیں کر سکتا۔ اپنے محدود تعارف کے مطابق فرصت کے وقت غالباً دو ماہ خط کتابت سے جو کچھ کیا، اس کے نتیجے میں صرف ۴ آنے فیس ممبری کے طور پر مجھے ۵۰۷ روپے وصول ہوئے، جو تا حال بمدِ امانت میرے پاس ہیں۔ اس معاملے میں نہ مرکزی دفتر نے کوئی خاص امداد کی نہ جماعت کے اخبارات نے۔ دفتر سے آیندہ پروگرام کے متعلق دریافت کیا، کوئی جواب نہ ملا۔ صدر مجلسِ عمل کو لکھا، وہاں بھی صبر و سکون ہی کا درس تھا۔ چند دنوں کے بعد صوبائی انتخابات شروع ہوئے، الیکشن کی ہما ہمی نے سارا معاملہ برباد کر کے رکھ دیا۔ اب نہ مولانا عبد الوہاب صاحب کچھ فرماتے ہیں نہ حافظ حمید اللہ صاحب کے منہ میں زبان ہے۔

مولانا خیری کے ارشادات کے بعد مولانا نے فرمایا کہ نظمِ جماعت کے متعلق خاموشی پر افرادِ اہلِ حدیث کی پرسش ہوگی۔ ادباً گزارش ہے کہ کون سے افراد کو؟ حافظ حمید اللہ صاحب، حاجی عبدالکریم صاحب، حاجی بشیر الدین صاحب، مولانا شرف الدین صاحب، مولانا عبدالوہاب صاحب، مولانا یونس صاحب، مولانا عبد الوکیل صاحب، خود جنرل سیکرٹری صاحب کو یا ہم مساکین اور خدام کو؟ حسبِ مرتبہ پرسش تو ضرور ہونی چاہیے، لیکن یہ بزرگانِ ملت اگر محاسبے سے بچ نکلے تو ہم گناہ گار اس معاملے میں ان شاء اللہ زیادہ خطرے میں نہیں ہوں گے۔

مولانا آروی سے:

میرے پاس قریباً ساڑھے سات صد روپیا جماعت کی امانت موجود ہے۔ مجلسِ عمل کے اجلاس میں فیصلہ ہوا تھا کہ یہ رقم مرکزی دفتر کو نہ دی جائے، بلکہ صوبے میں مرکز کی ہدایت کے مطابق صَرف کی جائے۔ اب یا تو مرکز سے کوئی ہدایت دی جائے یا صاحبِ صدر بہ اجلاس کوئی فیصلہ فرمائیں۔ ورنہ میں یہ روپیا جماعت اہلِ حدیث گوجرانوالہ کے سپرد کر دوں گا۔ یعنی امانت دوسرے امین کے سپرد ہو جائے گی۔ شخصی طور پر اس رقم پر قابض رہنا حدیث «اِتَّقُوْا مَوَاضِعَ التُّهَمِ»[1] کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ اُمید ہے صاحبِ صدر ضرور توجہ فرمائیں گے۔[2]

---

[1] حافظ عراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''لَمْ أَجِدْ لَهُ أَصْلًا'' (تخريج أحاديث الإحياء: ٣/ ١٧)

[2] ہفت روزہ ''اہلِ حدیث'' امرتسر (۲۴، ۳۱/ جنوری ۱۹۴۶ء)

بزرگوں کا شکوہ اور حقیقتِ حال کا جائزہ

مولانا عبدالعلی پیغمبر پوری کے ایک مضمون پر ''اہلِ حدیث'' امرت سر اور ''اہلِ حدیث گزٹ'' دہلی میں گفتگو شروع ہوئی اور بہ تدریج تلخ تعریضات تک پہنچ گئی۔ زیرِ قلم گزارشات اسی ماحول کے متعلق ہیں۔ ﴿ اِنْ اُرِيْدُ اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيْقِيْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ ﴾ [هود: ۸۸]

مستقبل کے پروگرام کی تکمیل کے لیے ماضی کے اعمال کا جائزہ لینا ایک حد تک ضروری ہے، لیکن اس میں طعن و تعریض کی تلخیاں بالکل بے سود ہیں۔ اسی اندازِ گفتگو سے قوتِ فکر میں تعطل پیدا ہوتا ہے اور سوچ و تدبر کے لیے جس دماغی ٹھنڈک کی ضرورت ہے، اس میں گرمی پیدا ہو کر دماغ کے مزاج کو بدل دیتی ہے۔

تحریک اہلِ حدیث کی موجودہ رفتار کتنی ہی غلط کیوں نہ ہو اور اربابِ بست و کشاد اسے تبلیغ کے ریشمی رومالوں میں لپیٹنے کی کتنی ہی کوشش کیوں نہ کریں، تاریخ کی لازوال شہادت اسے چھپنے نہیں دے گی کہ مغل حکومت کی تباہی یا تبدیلی کے بعد اربابِ فکر اور جماعت کے مقتدر اصحابِ نظر کے سامنے دو مقصد تھے:

1. مغلوں کے فرسودہ اور لا دینی نظام کی جگہ ہندوستان میں ایسا نظامِ حکومت قائم کرنا جس کی بنیاد کتاب و سنت پر ہو۔ اس مقصد کے لیے "حجة الله البالغة" اساس اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے، جس میں شرعی نظام کے مصالح اور حکمتوں کو ذہن نشین کرنے کی کوشش فرمائی گئی ہے۔
2. دوسرا مقصد بدعتِ تشیع اور نفاق کی مخالفت تھا۔ اکبر کی مداہنت اور شاہجہان اور دارا شکوہ کی بے عملی اور لاعلمی نے بدعتِ رفض کے لیے بہت حد تک میدان ہموار کر دیا تھا۔ یہ سرقہ اور عیاری اہلِ سنت کے اربابِ فکر سے مخفی نہ تھی۔ اس لیے ہندوستان کی تحریکِ توحید کا دوسرا مقصد رفض اور اس کی منافقانہ سازشوں کی نشان دہی قرار پایا۔ تحفہ اثنا عشریہ اور ازالۃ الخفاء ایسی مایہ ناز تصانیف اسی مقصد کی تکمیل کے لیے بطورِ ذریعہ اہلِ علم کے سامنے ہیں۔

۱۸۵۷ء کی تحریک نے صاحب بہادر کے مزاج کو اتنا برہم کر دیا تھا، وہ حضرات شیعہ اور بریلوی بزرگوں کے سوا کسی پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔ ان حالات میں پہلے مقصد کے لیے کوشش کرنا موت کی بازی لگانے کے مرادف تھا۔ علمائے حق کے لیے یہ سودا بھی چنداں گراں نہ تھا۔ وہ بڑی خوشی سے اس کے لیے ایک دفعہ سر دھڑ کی بازی لگا دیتے، لیکن سر سید احمد خاں صاحب نے اس وقت ایک بالکل جدا پروگرام ملک کے سامنے رکھ دیا۔ انھوں نے انگریز سے تعاون اور انگریزی تہذیب کو زندہ رکھنے کے لیے کالج کی بنیاد رکھ دی، اسی پروگرام نے ملک میں طوفان کی صورت اختیار کر لی۔

۵۷ء کی قربانیوں اور جانبازیوں سے تھکے ہوئے قدرتی طور پر آرام اور کچھ ستانے کے خواہش مند تھے۔ سر سید کے پروگرام میں یہ دونوں مطلب ہی نہیں، بلکہ بہ ظاہر نیند (اور دراصل موت کا سامان) موجود تھا۔ ایسے وقت میں علماء کی کون سنتا تھا اور اہلِ حق کی وقعت کہاں تک ہو سکتی تھی، جب کہ ان کا راستہ پرخار تھا اور مہالک سے معمور بھی۔ سر سید کی راہ میں بہ ظاہر آرام تھا۔ شکم پروری کی امید تھی۔ انجام کچھ بھی ہو، مگر بہ ظاہر اس میں کوئی خطرہ نہ تھا۔

اس صورتِ حال کا نتیجہ:

اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ بہ ظاہر پہلا پروگرام ترک کر دیا گیا۔ دینی مدارس کی بنیاد رکھی گئی۔ حضرت میاں صاحب مرحوم نے ایک ایسے انقلاب کی بنیاد رکھی جو دریا کی سطح سے بھی زیادہ ہموار تھا۔ اگر شریر طاقتیں حکومت کے تعاون سے ایک متوازی نظام کھڑا نہ کر دیتیں تو تعجب نہ تھا کہ یہ مدارس دونوں مقاصد کے کفیل ہوتے۔ تاہم حضرت شیخ الکل نے دینی انقلاب کے لیے ایسی زمین تیار فرمائی جس کی نظیر کم ملے گی۔ زہد و تقویٰ میں حضرت عبداللہ غزنوی اور حضرت الفقیہ الزاہد مولانا عبدالجبار غزنوی کی تربیت فرمائی۔ اربابِ قلم میں مولانا محمد حسین بٹالوی اور بقیۃ السلف مولانا شمس الحق صاحب ڈیانوی اور حضرت مولانا عبد الرحمٰن صاحب مبارکپوری ایسے خلف الصدق مغفور کی بہترین یادگار ہیں، اور مولانا محمد بشیر صاحب سہسوانی اور حضرت الاستاد مولانا حافظ عبدالمنان صاحب وزیر آبادی۔ برد الله مضجعهما۔ ایسے اصحاب التدریس کا نام لیا جا سکتا ہے، اور حضرت مولانا امام عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی اور حضرت حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری ایسے مجاہدین بھی اسی درس کی پیداوار تھے۔ ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد.

یہ سب کچھ حسبِ اقتضائے وقت تھا، مگر نہ ہندوستان میں شرعی نظام قائم ہوا نہ جماعت کا

آ ئینی نظم۔ میری دانست میں اس وقت قادیان کی طرح شاید دکان تو بن سکتی تھی، لیکن دینی انقلاب کے لیے ایک ادارے کا قیام وقت کی حکومت کبھی گوارا نہیں کر سکتی تھی۔ تلامذہ کی جان نثاریاں تھیں اور رفقاء کی عقیدت مندیاں بھی، مگر جس چیز کی طلب تھی وہ یقیناً نہیں تھی، کیوں کہ حضرت میاں صاحب ایسا نہیں کر سکتے تھے۔ وقت اس کا معاون نہ تھا۔

بے بسی کی انتہا:

سر سید مرحوم کے متوازی نظام نے اہلِ حق کی آواز کو اتنا پست کر دیا تھا کہ حضرت نواب محسن الملک رحمہ اللہ اور ڈپٹی نذیر احمد صاحب ایسے دیدہ ور بھی میاں صاحب رحمہ اللہ کا ساتھ چھوڑ کر سر سید کے دامن سے لپک گئے۔ ان حالات میں جب عوام اور خواص اپنے اور بیگانے ایک حق پرست کا دامن چھوڑ دیں تو حضرت میاں صاحب اس سے زیادہ کیا کرتے جو انھوں نے کیا؟

آج بعض علماء کو دیکھیے! ایک اصول کے لیے پوری محفل میں تنہا اپنی کہنے پر مُصر ہیں۔ کل جب یہ غبار آلود مطلع صاف ہو گا اور دنیا صحیح طور پر سوچے گی تو میں اور آپ جیسے لوگ ان حضرات کو الزام دیں گے، لیکن یہ انصاف نہیں ہو گا۔ یہ بے بسی کا دور ہے، جس سے اہلِ حق کو دوچار ہونا ہی پڑتا ہے۔ اس موقع پر اچھے اچھے پکار اُٹھتے ہیں: ﴿مَنْ اَنْصَارِيْٓ اِلَى اللّٰهِ﴾ [آل عمران: ۵۲]

دوسرا دور:

حضرت میاں صاحب کے تلامذہ نے ہر نہج پر کام کیا۔ حضرت نواب صدیق حسن خاں مغفور نے اہلِ توحید کے لیے خزانوں کے منہ کھول دیے۔ مگر مخالفین کی طاقت اس سے بھی زیادہ تھی، اور بڑی مشکل یہ تھی کہ حکومت کی عقابی نگاہیں اہلِ توحید کی نقل و حرکت پر کڑی نگرانی کر رہی تھیں۔ اس لیے اس دور میں توحید و سنت کی معصومانہ تبلیغ اور درس و تدریس کے شغل اور مذہبی انجمنوں کی غیر مربوط سی صورت کے سوا کچھ نہ ہو سکا۔

چندہ سر سید لیتے تھے، نوکر انگریزوں کو ملتے تھے اور چند قانع لیکن نادار بوریا نشین اہلِ حق کے حصے میں آئے تھے۔ وہ اربابِ دولت کی نفرت بھری نگاہوں کو تاڑتے تھے اور حکومت کی ترچھی نظریں ان سے پوشیدہ نہ تھیں، اور دنیا کی حقارت آمیز سرگوشیوں سے بے خبر نہ تھے، مگر خاموشی سے دنیا کے اعزاز سے بے نیاز ہو کر اپنی راہ پر جا رہے تھے اور بالکل مطمئن۔ معلوم نہیں کیوں؟ ﴿اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ

صَلَوٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرۃ: ۱۵۷]

نئے حال اور نئے تقاضے:

عین اس وقت جب کہ جماعت کی قوتیں منتشر تھیں اور دنیا ہماری موت کی منتظر، عالم کی فضا میں چند نئی تبدیلیاں ہوئیں۔ امریکن مشنری سفید رنگ، لیکن سیاہ دل خالص مذہبی لباس میں بالکل سیاسی مقاصد کے لیے ہندوستان میں مسیحی پیغام لے کر وارد ہوئے اور ایک نئی فکر دامن گیر ہوگئی۔ اس کے ساتھ ہی پنڈت دیانند جی نے ہندو مذہب کے لیے آریہ سماج کی تحریک شروع کی۔ اسلام کے خلاف ان کا یہ جارحانہ اقدام تھا۔ اس کے ساتھ ہی قادیان ضلع گورداسپور میں مرزا غلام احمد جی نے نبوت اور تجدید کا بہت بڑا بیوپار شروع کیا۔ اسی دکان میں چھوٹے موٹے اور بھی سودے تھے، مگر یہ دو چیزیں ایسی تھیں جن کی مذہب کے بازار میں بہت زیادہ مانگ تھی۔ اس وقت اور بھی بعض چھوٹی بڑی تحریکوں سے اہلِ حق کو اُلجھنا پڑا۔ صحیح سمجھیے یا غلط، لیکن ان تحریکات کی مخالفت اور موافقت میں آج کل کے عرفی اور جدلی مناظرات کو بہت زیادہ دخل تھا۔ یہی ایک خدمت تھی جو کوئی جماعت اپنے افراد کی کرسکتی تھی۔ جماعت کے عمل یا بے عملی کے لیے یہی مناظرات معیار قرار پائے۔

مجھے انکار نہیں کہ ان مناظرات سے جماعتی ذہن میں انتشار پیدا ہوا۔ قوتِ فکر کو محض الفاظ پر قناعت کی عادت ہوگئی۔ طبائع چٹکلوں کو دلائل سمجھنے لگیں، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ اس سے فائدہ بھی ہوا۔ اس وقت کی بیماریوں کا فی الجملہ یہ بھی ایک علاج تھا۔ یہ وقت حضرت مولانا ابو الوفا ثناء اللہ صاحب کے عنفوانِ شباب کا تھا اور محترم کی نقاد طبیعت کو اس فن کے ساتھ خاص موزونیت بھی تھی۔ محترم نے اس نہج پر پورے اسلامی ہند کی خدمت کی۔ اپنی متاع اس راہ میں صَرف فرما دی۔ سارے ہند میں جماعت کو نیک نام کیا، جہاں گئے، کبھی چھپنے کی کوشش نہیں فرمائی۔

یہ یقیناً مولانا کی ذاتی اور انفرادی کوشش تھی، لیکن اس سے جماعت کو بہ حیثیتِ جماعت فائدہ ہوا۔ اس معاملے میں حنفی اور اہلِ حدیث دونوں کی نگاہیں حضرت محترم کے سوا کہیں نہیں ٹکتی تھیں۔ سچ پوچھیے تو طبائع کا سکون ہی مولانا کے اسمِ گرامی سے تھا۔ مجلس ان کے بغیر سجتی نہ تھی ؎

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ذکر ساغر و مینا کیے بغیر

اس فن میں حضرت مولانا نے قریباً سارے اسلامی ہند کی ذمے داری اپنے سر پر لے لی۔ چند اور بزرگوں نے بھی اس خدمت کے لیے تکلف فرمایا، مگر "إن التخلق يأتي دونه الخُلُق" کا معاملہ ہی ہوتا رہا۔ مناظرات میں سنجیدگی، حسنِ ذوق، ملاحتِ تکلم، جودتِ تعریض؛ حضرت مولانا کے مخصوص محاسن تھے، جن کا اعتراف مولانا کے دشمنوں کو بھی تھا۔ سچ یہ ہے کہ فنِ کلام اور حسنِ ذوق میں مولانا صرف اکیلے تھے جن پر جماعت فخر کر سکتی ہے۔

نظامِ جماعت:

ایک شخص نے پورے اسلامی ہند کا بوجھ اپنے سر پر لے لیا یا اس کی صلاحیتوں پر نظر رکھتے ہوئے قوم نے ان پر پورا اعتماد کیا، بہر حال ایک انار وصد بیمار کی صورت ہوگئی۔ اس لیے یقیناً نظمِ جماعت ہمارے یا مولانا پیغمبر پوری کے حسبِ منشا نہ ہو سکا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اکیلا آدمی کیا کیا کرتا؟ مولانا اپنے طبعی رجحانات کے مطابق پیش آمدہ مسائل کا فیصلہ فرماتے یا ہماری آج پیدا ہونے والی ضرورتوں کی تکمیل فرماتے؟ اسی ماحول میں اگر مولانا عبدالحنان اور مولانا پیغمبر پوری بھی ہوتے تو شاید اسی "دکان داری" کو پسند فرماتے جسے آج وہ ناپسند فرما رہے ہیں، اور شاید جو مولانا نے کیا، ہم سے نہ ہو سکتا۔ میں مانتا ہوں اس راہ میں غلطیاں ہوں گی۔ من ذا الذي ما ساء قط، ومن له الحسنیٰ[1] فقط؟ مگر ظروف و حالات کے لحاظ سے جو کچھ ہوا، مفید ہوا۔ کوشش یقیناً انفرادی ہے، لیکن جماعت اس کی افادی حیثیت سے انکار نہیں کر سکتی۔

وقت کی ضرورت:

اب وقت کی ضرورت یہ نہیں کہ چھوٹے بڑوں کو چھیڑیں یا بزرگ چھوٹوں پر تعریضات کریں۔ ضرورت اس چیز کی ہے کہ پرانی غلطیوں کو ترک کیا جائے۔ صحیح تجربات کی بنا پر مستقبل کا پروگرام بنایا جائے۔ "اہلِ حدیث" اور "گزٹ" میں جو طریق اختیار فرمایا گیا ہے، اس سے جماعت کو کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ جس گزرے ہوئے وقت پر آپ تاسف فرما رہے ہیں، اس وقت عوام کے سامنے یہی کچھ مشاغل تھے، مناظرات تھے، جلسے تھے، تقاریر تھیں۔ اس طریق پر جو ہوا، وہ اس وقت غیر مفید نہ تھا۔ مولانا کی تصانیف مولانا کی ذاتی محنت کا نتیجہ ہیں۔ ان سے تجارتی فائدہ بھی مولانا کو ہی ہوا، مگر اخلاقی اور علمی فائدہ تو ہندوستان کے اطراف و اکناف تک پہنچا۔ غرض یہ ایک مختصر اور مفید لٹریچر ہے، جس کی افادی حیثیت سے انکار حقائق اور واقعات کی تکذیب ہوگی۔

اب ہوا کا رخ پلٹ چکا ہے۔ مجالس اور مناظرات کی دل کشی کم ہو رہی ہے۔ سیاسی کشمکش نے فضا میں اور بھی تکدر پیدا کر دیا ہے۔ اب نئے اسالیب پر تصنیف و تالیف کے ادارے قائم ہونے چاہییں۔ حدیث اور شروحِ حدیث کے نوادر پریس میں آنے چاہییں، ان کی اشاعت ایسے طریق سے ہونی چاہیے کہ وہ ارزاں سے ارزاں نرخوں پر اہلِ علم تک پہنچ سکیں۔

اگر انگریز بہادر ہندوستان سے رخصت ہو تو نصابِ تعلیم ایسا مرتب کیا جائے جو دین اور دنیا کی دونوں ضرورتوں کا کفیل ہو سکے۔ دہلی میں ایک ایسے دار الارشاد کی بنیاد رکھے کہ حضرت میاں صاحب کی روح کو راحت ملے اور توحید و سنت کی اشاعت صحیح طریق پر ہو۔ انقلاب تو بہر حال آ ہی رہا ہے، لیکن وہ ایسی راہوں سے آئے کہ اس میں کمیونزم اور اشتراکیت کے گندے جراثیم کی آمیزش نہ ہو سکے۔ بے دین قیادت کے ہاتھ میں انقلاب کی زمامِ اختیار نہ ہو۔ آنے والے نظام میں کتاب اللہ اور سنت کی روشنی زیادہ سے زیادہ اثر انداز اور ضوفگن ہو۔

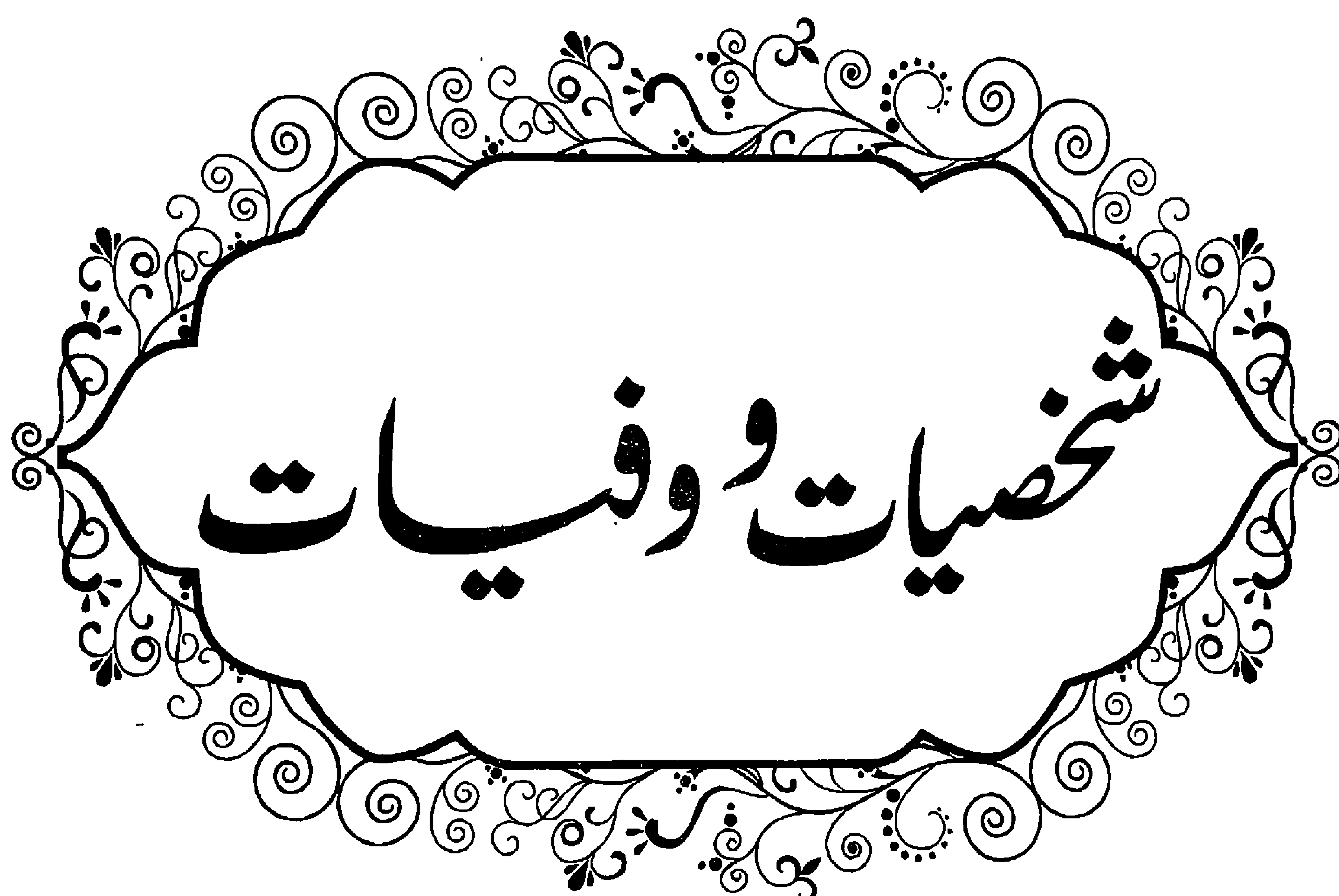
مولانا عبدالحنان سے گزارش:

جناب کے وجودِ گرامی اور تجربات سے امید تھی کہ موتمر اور کانفرنس کے اختلافات کی خلیج کو جلد سے جلد پاٹ دیں گے۔ امرائے دہلی بھی آپ کے کام سے یہ محسوس کریں کہ ان کا کام موتمر اور کانفرنس پر حکومت نہیں، بلکہ ان کا مقام خدمت ہے۔ مگر افسوس ہے کہ اب جو راہ اختیار کی جا رہی ہے، یہ ترکستان کی ہے۔ کعبہ کا مسافر اس راہ کا راہ نورد نہیں ہوسکتا۔ آپس کی جنگ میں وقت کو ضائع نہ فرمایئے اور ایسی صورت نہ کیجیے کہ جماعت میں مزید خلفشار کا اضافہ ہو۔ ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرۃ: ۱۳۴]

حضرت مولانا سے بھی ادباً گزارش ہے کہ سابقہ عمارت پر جس کی تعمیر میں جناب کا بہت کچھ دخل ہے، مزید اضافہ فرمایئے۔ ایسا نہ ہو کہ جناب اپنی آنکھوں کے سامنے تخریب کے منظر دیکھیں۔

اللهم وفقنا لما تحب و ترضى.[1]

[1] ہفت روزہ "اہلِ حدیث" امرتسر (۲ر مئی ۱۹۴۷ء)


شخصیات و وفیات

إخاء أربعين سنة

حضرت مولانا سید محمد داود صاحب غزنوی سے دیرینہ تعلقات

مغفور حضرت مولانا سید محمد داود صاحب غزنوی سے میری پہلی ملاقات کوچہ بلی ماراں دہلی میں ہوئی، جہاں استاذ الاساتذہ، مجاہدِ وقت، سید الاتقیاء حضرت مولانا عبداللہ صاحب غازی پوری رحمہ اللہ قرآنِ عزیز کا درس دیتے تھے۔ حضرت مولانا غزنوی نے اسی دن حضرت حافظ صاحب مغفور سے ہدایہ اخیرین کا پہلا سبق پڑھا تھا۔ اس وقت نہ مولانا مجھے جانتے تھے نہ میں مولانا سے واقف تھا۔ یہ واقعہ ۱۹۱۴ء کا ہے، جب کہ پہلا محاربہ عظمیٰ ملک پر محیط تھا۔ میں ان دنوں مدرسہ دینیہ دہلی میں حضرت مولانا قاسم علی صاحب مرحوم سے کنز الدقائق پڑھتا تھا۔ اس کے بعد دہلی میں مولانا غزنوی سے ملاقات کا موقع نہیں ملا۔

مولانا تعلیم سے فارغ ہو کر امرتسر آ گئے۔ کچھ عرصہ مدرسہ غزنویہ میں پڑھاتے رہے۔ ۱۹۱۹ء کے مارشل لاء کے بعد مولانا سیاسیات میں کود پڑے۔ انگریزی حکومت کے استبداد کا مقابلہ بڑی جراَت سے کیا۔ حضرت الامام مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی رحمہ اللہ اس وقت انتقال فرما چکے تھے۔ مولانا سے ان دنوں وقتاً فوقتاً ملاقات ہوتی رہی۔ امرتسر میں اس وقت مولانا کی سیاسی اور علمی تقاریر کا بہت چرچا تھا۔ سید عطاء اللہ شاہ بخاری کو مولانا ہی اس میدان میں لائے تھے، جو بعد میں اپنے وقت کے بہترین مقرر ہوئے۔

مَیں ۱۹۲۱ء میں فارغ ہو کر گوجرانوالہ آیا۔ حضرت مولانا علاء الدین صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد مسجد اہلِ حدیث میں خطابت اور مدرسہ محمدیہ میں تدریس میرے سپرد ہوئی۔ اس وقت تحریکِ خلافت آخری مراحل میں تھی۔ ترکی نے اِلغائے خلافت کا اعلان کر دیا تھا۔ مغربی طاقتوں نے ترکی حکومت کے حصے بخرے کر لیے تھے۔ مسلمان ان ایام میں انتہائی مضطرب تھے۔ انگریز کے ساتھ اُلجھنے کے لیے

مسلمان قیادت مناسب موقعے کی تلاش میں تھی۔ انہیں ایام میں لاہور میں جمعیۃ العلماء ہند کا اجلاس منعقد ہوا، جس کی صدارت حضرت مولانا ابوالکلام آزاد نے فرمائی۔ میاں عبدالعزیز صاحب بیرسٹر ایٹ لاء کی کوٹھی میں مولانا آزاد نے صبح کی نماز پڑھائی۔ اس کے بعد لوگوں نے اسلام کی سربلندی اور استخلاصِ وطن کے لیے بہت بڑی تعداد میں بیعت کی۔ اس بیعت میں حضرت مولانا داود غزنوی بھی شامل تھے۔ میں نے اور میری طرح کے بہت سے لوگوں نے بیعت کی۔ اس اجلاس کے انتظامات میں حضرت فقید مرحوم نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ حضرت مولانا عبدالواحد غزنوی زندہ تھے۔ مولانا آزاد کی ملاقات کے لیے تشریف لائے۔ مولانا آزاد بڑے تپاک سے ملے۔ مولانا عبدالواحد صاحب نے بہت دعائیں دیں۔ اس وقت مولانا داود غزنوی مجمع میں موجود تھے۔ مولانا آزاد سے گہرے اور خصوصی مراسم کا یہ بھی ایک موقع تھا۔

میرے ذاتی مراسم:

اس اجلاس پر فقید مغفور سے مراسم میں بہت اضافہ ہوا۔ مکتبِ فکر کی وحدت اور سیاسی خیالات میں یکسائی مزید مراسم کا موجب بنی۔ تقریباً انہی ایام میں مولانا نے امرتسر سے اخبار ''توحید'' [یکم اپریل ۱۹۲۷ء] جاری کیا۔ اس اخبار میں مذہب اور سیاست کا بڑا معتدل امتزاج تھا۔ یہ اخبار سیاسی اور جماعتی حلقوں میں بہت مقبول ہوا۔ مرحوم کے قلم میں بہت زور تھا۔ ہم ایسے دینی اور نیم سیاسی ذہن رکھنے والے اسے بڑے شوق سے پڑھتے تھے۔ ان ہی ایام میں ملتان شہر میں آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس کا اجلاس منعقد ہوا۔ کانفرنس کا سیاسیات سے قطعی تعلق نہ تھا، بلکہ انگریزی حکومت کی وفاداری اس کی پہلی شرط تھی۔ مولانا غزنوی نے اس شرط سے اختلاف فرمایا۔

ہم ایسے کئی سرپھرے اس تجویز میں مولانا کے مؤید تھے۔ مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم کا خیال تھا کہ مصالح کا تقاضا یہ ہے کہ یہ لفظ رہنے دیا جائے۔ بڑی گرما گرم بحث ہوئی۔ اس کے بعد فقید مرحوم نے اس پر ''توحید'' میں مسلسل مضامین لکھے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کانفرنس کے آئین سے یہ دفعہ حذف کر دی گئی۔

۱۹۲۱ء کے بعد سے مولانا غزنوی مرحوم کے ساتھ سیاسی اور دینی تعلق قائم رہا۔ اس اثنا میں سید محمد شریف مرحوم گھڑیالوی کو امیر منتخب کر کے ایک نئی جماعت کی تشکیل عمل میں آئی۔ اس میں حضرت مولانا عبدالقادر صاحب قصوری، مولانا محمد صاحب سورتی، مولانا اسماعیل صاحب غزنوی،

مولانا حافظ عبداللہ صاحب روپڑی سب شامل تھے۔ جماعت کچھ عرصہ بہت کامیاب رہی، لیکن تھوڑے عرصے کے بعد مولانا غزنوی اور ہم سب لوگ اس سے الگ ہونے پر مجبور ہو گئے۔

یہ جماعت کیوں ناکام ہوئی؟ یہ بڑی دلخراش داستان ہے۔ اب اس کے اسباب و دواعی پر بحث کرنا چنداں مفید معلوم نہیں ہوتا۔ ویسے بھی جماعت کے اکثر دوست ان اسباب کو جانتے ہیں، اس لیے یہ تذکرہ بے سود ہے اور اضاعتِ وقت کا باعث!

اس وقت اخبار ''توحید'' بند ہو چکا تھا اور مولانا غزنوی وطنی سیاسیات کے لیے وقف ہو چکے تھے۔ کانگرس اس وقت ملک کی مضبوط ترین سیاسی جماعت تھی۔ احرار بھی معرضِ وجود میں آچکی تھی۔ مولانا مرحوم نے ان دونوں محاذوں پر کام کیا۔ بالآخر مولانا غزنوی احرار سے الگ ہو کر کانگرس میں چلے گئے۔ میرے ان تمام مراحل میں مولانا مرحوم سے بدستور مراسم رہے۔

۱۹۴۵ء میں مَیں نے کانگرس سے علاحدگی اختیار کر لی اور درس و تدریس کی راہ مستقل طور پر اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ لیکن ۱۹۴۶ء میں جب مولانا غزنوی پنجاب کانگرس کے صدر مقرر ہوئے اور مولانا آزاد انتخابات کی تکمیل کے بعد خود پنجاب تشریف لائے تو مولانا مرحوم نے مجھے بھی پراونشل کانگرس کمیٹی کی مجلسِ عاملہ کا رُکن نامزد کر لیا۔ اس سے بہت پہلے مولانا مرحوم امرتسر چھوڑ کر مستقل طور پر لاہور آگئے تھے۔ چینیاں والی مسجد لاہور میں اقامت اختیار فرما لی تھی۔ میں بھی اکثر لاہور آتا۔ چینیاں والی مسجد لاہور میں جماعت اہلِ حدیث کا مرکزی مقام تھا۔ ملاقات اور تبادلہ خیالات کا اکثر موقع ملتا۔ پھر تعلقات بڑھتے گئے۔ احرار کے انتخابات کے سلسلے میں مولانا غزنوی گوجرانوالہ تشریف لائے تو تمام نمازیں عموماً جامع اہلِ حدیث میں ادا فرماتے رہے۔

اگست ۱۹۴۷ء میں پاکستان کی تشکیل عمل میں آئی، اس وقت مولانا دھاریوال کے لیبر حلقے کی طرف سے صوبائی اسمبلی کے ممبر تھے۔ غالباً مولانا واحد آدمی تھے جو مسلمان امیدواروں سے کانگرس ٹکٹ پر کامیاب ہوئے تھے۔ ۱۹۴۶ء میں مرحوم نے دہلی میں دوسری شادی کی، جس سے اس وقت مرحوم کے چھے بچے ہیں۔

مولانا دہلی سے بذریعہ ہوائی جہاز اس وقت لاہور پہنچے جب ۱۹۴۷ء کے فسادات جوبن پر تھے۔ مولانا لیگ میں چلے گئے۔ میں سیاسیات سے دست کش ہو گیا۔ اس وقت بھی اخوت اور برادرانہ مراسم

بدستور قائم رہے۔ مولانا نہایت وسیع الظرف اور خوش اخلاق تھے۔ اختلاف کا دوستانہ مراسم پر قطعی کوئی اثر نہیں پڑنے دیتے تھے۔ ۱۹۲۱ء سے ۱۹۴۷ء تک بعض دفعہ سیاسی نظریات میں اختلاف پیدا ہوا، لیکن اس کے باوجود مولانا شفقت فرماتے رہے۔

حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم:

۱۴/ اگست ۱۹۴۷ء سے پہلے ہی پنجاب میں فسادات شروع ہو چکے تھے۔ عموماً ہندو بھاگ رہے تھے، لیکن مسلمان اس قدر مضطرب نہ تھے۔ مسلمان عموماً ۱۴/ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد ترکِ وطن پر مجبور ہوئے۔ ان ہی ایام میں حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسر سے لاہور آئے اور اس لٹے ہوئے قافلے نے چینیاں والی مسجد میں قیام کیا۔ اس وقت حضرت مولانا غزنوی رحمہ اللہ نے مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم کی ہر ممکن مدارات فرمائی۔ یہیں سے ہم لوگ مولانا ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ کو گوجرانوالہ لائے۔ گوجرانوالہ سے وہ سرگودھا چلے گئے۔

۱۹۴۸ء میں حضرت مولانا ثناء اللہ کا سرگودھا میں انتقال ہوا۔ ملک میں بڑی پریشانی اور سراسیمگی تھی۔ مشرقی پنجاب سے آنے والے اہلِ حدیث حضرات کے متعلق کوئی علم نہیں تھا کہ کون کہاں ہے۔ بڑی بے ترتیبی سے لوگ آ رہے تھے اور ٹھہر رہے تھے۔ حکومت بھی کوئی پلان نہیں بنا سکتی تھی کہ مہاجرین کو کیسے آباد کرے۔ اس لیے مولانا کے بعد رہا سہا نظام بھی ٹوٹ گیا اور ہر طرف پریشانی کا دَور دورہ ہو گیا۔

میں ۱۹۴۸ء میں مولانا ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد مولانا سید محمد داود غزنوی مرحوم کی خدمت میں حاضر ہوا اور جماعت کی تنظیم کے متعلق گزارش کی۔ اس وقت مولانا حافظ عبداللہ صاحب روپڑی امرتسری بھی اس طرف تشریف لا چکے تھے، لیکن حافظ صاحب مالی پریشانی میں بھی مبتلا تھے، اس کے علاوہ ان کے خاندان کے بہت سے افراد بھی فسادات کی نذر ہو چکے تھے۔ جمعیت اہلِ حدیث مغربی پاکستان کے نام سے جماعت کا نظم قائم ہوا اور پہلے ناظم پروفیسر عبدالقیوم صاحب ایم۔ اے منتخب ہوئے۔ اس کے بعد یہ ذمے داری مجھ پر ڈالی گئی۔ مولانا اس وقت سے آج ۱۹۶۳ء تک جماعت کے صدر اور امیر رہے۔ ما زال تلك دأبه حتى لقي الله تعالىٰ.[1]

تنظیمِ جماعت کے لیے دَورے:

پہلا جلسۂ عام مولانا کے دولت کدہ پر حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب سیالکوٹی رحمہ اللہ کی صدارت میں ہوا۔ مستقل صدرِ جمعیت مولانا غزنوی رہے۔ مولانا نے تنظیم کے لیے مسلسل دورے کیے۔ پشاور سے کراچی تک شاید کوئی شہر بھی نہ چھوڑا ہو۔ حضرت حافظ عبداللہ صاحب کو دعوت نامے بھیجے گئے، مگر حافظ صاحب شاید پریشانیوں کی وجہ سے ان تنظیمی مجالس میں شامل نہ ہو سکے۔ مولانا کے تجربے اور توجہ سے قریباً پانچ صد جمعیتوں نے مرکز سے الحاق کیا۔

ہزاروں روپیہ تبلیغ و تعلیم و تدریس کی راہ میں صَرف ہوا۔ یہ سب مولانا مرحوم کی مساعی کا نتیجہ تھا۔ اس وقت مرحوم کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ مرحوم کا تدبر، تحمل، دور اندیشی، اخلاق؛ انتہائی قابلِ تعریف تھے۔ بے حد مخلصانہ مراسم تھے۔ بڑے احترام سے پیش آتے۔ مجالس کی صدارت اور مشکل جماعتی مسائل کے حل میں حضرت مرحوم کا تجربہ بہت ہی کارآمد ثابت ہوا اور یہ سب واجبات اس وقت بھی پورے ہوتے رہے جب کہ آپ کافی علیل تھے۔ دل کی تکلیف مرحوم کو اس وقت ہوئی تھی جب آپ آئین کے سلسلے میں ۳۳ علماء کی دعوت میں کراچی تشریف لے جا رہے تھے۔ یہی مرض بالآخر ۲/ رجب ۱۳۸۳ھ (۱۶/ دسمبر ۱۹۶۳ء) کو ان کے انتقال کا موجب ہوا۔ اب مرحوم ہم سب کو سوگوار چھوڑ کر اپنے رب سے جا ملے ؎

مَا كَانَ قَيْسٌ هَلكه هَلْكَ وَاحِدٍ　　وَلَكِنَّهُ بُنْيَانُ قَوْمٍ تَهَدَّمَا

مرحوم کا حسنِ اخلاق، طبعی ذوقِ نفاست، علمی گہرائی، تدبر، حسنِ گفتار، تقریر میں تسلسل، زورِ بیان، معاملہ فہمی، شرعی مسائل میں جچی تلی رائے؛ ہر چیز اپنی نظیر آپ تھی۔ اس کے ساتھ ہی ذوقِ عبادت و تصوف انتہائی قابلِ رشک تھا۔ سحری میں اکثر روتے روتے ہچکی بندھ جاتی۔ صبح کی نماز اور مغرب کی نماز کے بعد یکسوئی سے "حسبنا اللہ ونعم الوکیل" ہزار مرتبہ پڑھتے۔ درود شریف کئی سو بار پڑھتے۔ نماز بے حد طمانیت سے ادا فرماتے۔ مرض کے ایام میں گذشتہ چند ماہ سے چینیاں والی مسجد میں نہیں جا سکتے تھے، اس لیے شیش محل روڈ دار العلوم تقویۃ الاسلام میں ہی جمعہ کا انتظام فرما لیا تھا۔ ضعف و نقاہت کے باوجود جمعہ کی نماز میں شریک ہوتے۔ اساتذہ، طلبہ اور مدرسے کے انتظامات کا بذاتِ خود جائزہ لیتے۔ تقویٰ اور اِنابت الی اللہ کے لحاظ سے اپنے اسلاف کی تمام خصوصیات کے حامل تھے۔ آہ! کتنا پاکیزہ

انسان تھا جو ہم سے جدا ہو گیا۔

اللہ تعالیٰ ان کو جنت میں جگہ دے اور ان کے اعزہ اور لڑکوں کو ان کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔ ایسے اربابِ فکر و دانش کی پیدایش کے متعلق مالکانِ قضا و قدر کچھ زیادہ فیاض معلوم نہیں ہوتے ؎

دورہا باید کہ صاحبدلے پیدا شود　　　با یزید اندر خراساں با اویس اندر قرن[1]

میں قریباً پندرہ سال تک مرحوم کے ساتھ بطورِ ناظم کام کرتا رہا۔ مرحوم کا وجود میرے لیے بے حد موجبِ سکون تھا۔ حضرت مرحوم کی جدائی سے طبیعت میں بے حد گرانی محسوس کرتا ہوں۔ امید ہے اللہ تعالیٰ صبر کی توفیق عطا فرمائیں گے۔[2]

الحزین المکروب

محمد اسماعیل، گوجرانوالہ

---

[1] ''صدیوں بعد کوئی صاحبِ دل پیدا ہوتا ہے۔ بایزید (بسطامی) خراسان میں اور اویس (قرنی) قرن میں۔''

[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۷ر دسمبر ۱۹۶۳ء)

ایک دیرینہ رفیق کی یاد میں

ملک امام خاں صاحب نوشہروی مرحوم عمر میں مجھ سے چند سال بڑے تھے۔ ان سے ابتدائی تعارف وزیر آباد طلبِ علم کے زمانے میں حضرت الاستاذ الامام حافظ عبدالمنان صاحب رحمہ اللہ کے مدرسے میں ہوا۔ اس علاقے میں یہ وقت کی بہترین درس گاہ تھی۔ میں نے اس درس گاہ میں ستّر اسّی تک طلبہ دیکھے۔ قواعد کی ابتدائی کتابیں حضرت مولانا عمر الدین رحمہ اللہ پڑھاتے تھے۔ باقی تمام اَسباق حضرت ہمیشہ خود پڑھاتے تھے۔ بسا اوقات صبح کی نماز کے بعد اَسباق شروع ہوتے۔ نماز اور کھانے کے وقفوں کے علاوہ عشاء تک اسباق جاری رہتے۔ میں نے اپنی عمر میں اتنا محنت پسند استاد نہیں دیکھا۔ اللهم اغفرله وارحمه وأدخله الجنة.

حدیث کے علاوہ حضرت کو علومِ عربیت کی کتابیں بھی ازبر تھیں۔ نحو سے بے حد شغف تھا۔ الفیہ ابن عقیل اور اس کی شروح بہت ضبط تھیں۔

ملک امام خاں صاحب سے مراسم کی ابتداء یہیں سے ہوئی۔ سوہدرہ وزیر آباد سے چند میل کی مسافت ہے۔ یہاں کی ملک برادری عموماً اہلِ حدیث ہے۔ ملک امام خاں صاحب کے ننھیال قریباً سب اہلِ حدیث تھے اور حضرت حافظ صاحب کے عقیدت مند۔ ملک صاحب اکثر وزیر آباد آتے۔ اُردو کے ادبی رسائل کا انھیں بے حد شوق تھا۔ پھر ان کی فائلیں بڑی احتیاط اور حفاظت سے رکھتے تھے۔ اَشعار بڑی کثرت سے یاد تھے۔ خود بھی کبھی کبھی طبع آزمائی فرماتے۔

غالبًا ملک صاحب نے معاشی زندگی کا آغاز کپڑے کے کاروبار سے کیا۔ اپنے عزیزوں کے ہمراہ کپڑا فروخت کرنے کے لیے ہندوستان جاتے۔ ایک موسم میں کپڑا بیچتے، دوسرے موسم میں وصولی فرماتے۔ وزیر آباد کے بعد دلّی میں بھی ملک صاحب سے ملاقات ہوتی رہی۔

وہ عام طلبہ کی طرح مسلسل نہیں پڑھتے تھے۔ ہندوستان سے فارغ ہوکر چند ماہ کے لیے گھر آتے اور فارغ نہ بیٹھتے، بلکہ پڑھنا شروع کر دیتے۔ میں نے انھیں حافظ صاحب سے پڑھتے نہیں

دیکھا، لیکن خیال ہے کہ انھوں نے حافظ صاحب سے استفادہ فرمایا ہوگا۔ وہ اکثر مولانا عمر الدین صاحب سے استفادہ فرماتے۔ حافظ عبدالمنان صاحب رحمہ اللہ مرحوم کے بعد ان کی مسندِ درس پر کئی برس مولانا عمر الدین صاحب مرحوم کام کرتے رہے۔ درس و تدریس، وعظ اور خطابت؛ مولانا عمر الدین صاحب ہی کے سپرد تھے۔

اس کے بعد ملک صاحب نے مسلسل پڑھنا شروع کیا، چنانچہ امرتسر مدرسہ غزنویہ میں ملک صاحب اور مَیں کئی ماہ اکٹھے رہے، ان ایام میں مدرسہ غزنویہ کے مہتمم مولانا احمد علی مرحوم تھے۔ حضرت مولانا محمد داود صاحب غزنوی تحریکِ خلافت میں کام کر رہے تھے۔ اپنے مدرسے میں بھی ان کا درس و تدریس کا کوئی مشغلہ نہیں تھا۔

جہاں تک مجھے یاد ہے، بطریقِ تلمذ نہ اُنھوں نے مجھ سے پڑھا نہ حضرت مولانا غزنوی سے۔ معلوم نہیں مدیر ''الاعتصام'' کو یہ اطلاع کہاں سے ملی؟ امرتسر میں مدرسہ غزنویہ کے علاوہ وہ کئی اور مدارس سے بھی استفادہ فرماتے تھے۔ اساتذہ سے ملتے تھے۔ قیامِ امرتسر کے ایام میں بھی ملک صاحب کاروبار کرتے تھے، لیکن کام کچھ نرم ہوگیا تھا۔

۱۹۱۹ء کے بعد امرتسر آ گئے۔ ان دنوں کانگرس کا بہت زور تھا۔ ملک صاحب کے خیالات بھی اسی قسم کے تھے۔ مختلف اساتذہ سے استفادہ بھی فرماتے۔ قومی مجالس میں آتے جاتے تھے۔ ان کا سیاسی ذوق اپنے اکثر رفقاء سے بہتر تھا۔ عمر کے لحاظ سے بھی وہ بہت معاملہ فہم تھے۔

ملک صاحب کے مولانا ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ سے گہرے تعلقات تھے۔ ''اہلِ حدیث'' میں ان کے اکثر مضامین نکلتے تھے۔ اس وقت مولانا ثناء اللہ صاحب سے تعارف ان کے توسط سے ہوا۔ غالباً یہ عرصہ ۱۹۔ ۱۹۱۸ء کا ہوگا۔ مولانا ثناء اللہ صاحب سے ملنے کی پاداش میں مولانا احمد علی صاحب نے بعض طلبہ کو مدرسہ غزنویہ سے نکال دیا، جن میں ملک صاحب بھی شامل تھے۔ یہ لوگ اس وقت ڈپٹی محمد شریف صاحب مرحوم کے مکان میں رہتے تھے۔ حضرت مولانا سید محمد داود صاحب غزنوی رحمہ اللہ نے ان طلبا کی بڑی اِعانت فرمائی۔ رہایش اور کھانے کا انتظام ہوگیا اور اَسباق بھی مختلف مدارس میں ہوگئے۔

ان ایام میں ملک صاحب کے پاس مجلّہ ''نقاد'' اور اخبار ''ہمدرد'' آتے تھے۔ عربی طلبا بھی انھیں دلچسپی سے پڑھتے تھے۔ ملک صاحب کا ادبی ذوق لاجواب تھا۔

میں قریباً ۱۹۲۱ء کے وسط میں گوجرانوالہ آ گیا۔ ملک صاحب نے غالباً بعض مجبوریوں کی وجہ سے ہندوستان کا کاروبار چھوڑ دیا اور کچھ عرصہ کے بعد گوجرانوالہ آ گئے۔ کچھ پڑھتے پڑھاتے، مطالعہ کرتے۔ کچھ لکھنے پڑھنے کا کام کرتے۔ رہایش مسجد اہلِ حدیث تھی۔ اخبار ''سیوک'' میں کام کرتے۔ سردار ٹھاکر سنگھ مالک اخبار اُن کی بڑی عزت کرتے۔ روزانہ مسجد میں انھیں ملنے یا بلانے آتے۔ ان دنوں مرحوم کی مالی حالت اچھی نہ تھی۔ مرحوم میں یہ بڑی خوبی تھی، حالات کتنے ہی ناسازگار کیوں نہ ہوں، وہ خود ان کے ساتھ سازگار ہو جاتے تھے۔ ایسے حالات میں صبر کے عادی تھے۔ بڑے خراب حالات میں بھی مَیں نے انھیں شکوہ کرتے نہیں پایا۔

ملک صاحب نے دوسری شادی بھی ایسے ہی حالات میں کی۔ دوسری اہلیہ ڈاکٹر حکیم عبداللہ صاحب نصر کی ہمشیر تھیں۔ اہلیہ بھی صبر و شکر کا مجسمہ تھیں اور ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں اور عزیز عبدالباقی صاحب وکیل اور ان کے بھائیوں کو مزید صبر کی توفیق دے۔ خدا کرے وہ اپنے مرحوم والد کے بہتر جانشین بن سکیں۔ دین کی حمایت اور مسلک اہلِ حدیث سے محبت میں ملک صاحب کے سچے جانشین ہوں۔ والدہ کی خدمت کریں اور خدا کی رضا حاصل کریں۔

گذشتہ ایام میں ملک صاحب نے کئی مسودات کو مبیضات کی شکل دی تھی، انھیں شائع کر کے مرحوم کے باقیات صالحات میں اضافہ فرمائیں۔ اگر وہ ایسا نہ کر سکیں تو کسی جماعتی ادارے کے سپرد کر دیں۔ بہرحال یہ مفید مواد دیمک کی نذر نہیں ہونا چاہیے۔

پرانے رفقاء اپنی اپنی باری رختِ سفر باندھ کر جا رہے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ منزل قریب سے قریب تر آ رہی ہے اور اپنی بے سروسامانی کا یہ حال ہے کہ زادِ سفر کے لیے صرف معاصی کا سرمایہ موجود ہے۔ ممکن ہے یہی رحمتِ الٰہی کے لیے جاذب ثابت ہو۔

يَا رَبِّ إِنْ عَظُمَتْ ذُنُوبِي كَثْرَةً   فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ
مَا لِيْ إِلَيْكَ وَسِيْلَةٌ إِلَّا الرَّجَاءُ   وَجَمِيْلُ عَفْوِكَ ثُمَّ إِنِّي مُسْلِمُ[1]

---

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۸؍ فروری ۱۹۶۶ء)

مولانا نور حسین گرجاکھی مرحوم

مغفور ومحترم اواخر اکتوبر میں ذیابیطس سے بیمار ہوئے۔ ممکن علاج کے باوجود تکلیف بڑھتی رہی۔ اوائل دسمبر میں علالت نے ناخوشگوار صورت اختیار کی، مقامی اطباء اور ڈاکٹروں کی طرف رجوع کے باوجود اِفاقہ نہ ہوا۔

۱۶ر دسمبر [۱۹۵۱ء] کو طبیعت پر غنودگی طاری ہونا شروع ہوئی اور خوراک میں کمی۔ ۱۸ر دسمبر بعد دوپہر غنودگی اور بڑھ گئی۔ ۱۸ر اور ۱۹ر کی درمیانی شب کو ساڑھے دس بجے مرحوم عالمِ بقا کی طرف انتقال فرما گئے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون.

افسوس ایک خوش بیان واعظ، ایک راسخ العقیدہ موحد ہم سے جدا ہوگیا اور ایک خوشنوا عندلیب رات کی تاریکیوں میں ایک ہی پرواز سے اس خاکدانِ فنا کو عبور کر کے خلد آشیاں ہوگیا۔

مرحوم ۱۸ر کی شب ہی کو موت وحیات کی کش مکش سے آزاد ہو کر اس آخری سفر کے لیے رختِ سفر باندھ کر بالکل تیار ہوگئے تھے، لیکن ہماری مجبوریاں تھیں کہ ہم ۱۹ر دسمبر صبح گیارہ بجے سے پہلے انھیں الوداع کہنے پر قادر نہ ہوسکے۔ جنازے کا وقت صبح دس بجے مقرر کیا گیا تھا۔ گوجرانوالہ اور دوسرے مقامات سے احباب صبح ہی سے گرجاکھ پہنچنے شروع ہوگئے تھے۔ ٹھیک دس بجے جنازہ اُٹھایا گیا اور قریباً ساڑھے گیارہ بجے ہم لوگ فریضۂ وداع سے فارغ ہوئے، اور یہ تھکا ماندہ مسافر اپنی آخری آرام گاہ میں اطمینان سے محوِ خواب ہوگیا۔ اللهم وسع مدخله واجعل جنة الفردوس مأواه

جنازے میں اتنا ہجوم تھا کہ شاید کسی بڑے دنیا دار کو بھی نصیب نہ ہوگا۔ امام احمد بن حنبل کا ارشاد کس قدر صحیح ہے: "اَلْفَرْقُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ يَوْمُ الصَّلَاةِ"

جہاں تک اہلِ ایمان کی شہادت کا تعلق ہے، میں نے ایک بھی شخص ایسا نہیں دیکھا جسے مرحوم کی صلاحیت کے متعلق تذبذب ہو۔

مرحوم کے پانچ لڑکے ہیں اور دو لڑکیاں، لڑکے سب شریف ہیں اور کاروباری۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے والد کے نعم البدل ہونے کی توفیق دے۔ عزیزی خالد[1] کو مرحوم نے دینی تعلیم دلائی تھی، تھوڑی سی توجہ سے وہ مرحوم کی جگہ لے سکتے ہیں۔[2]

محمد اسماعیل

ناظم جمعیت اہلِ حدیث

مغربی پاکستان، گوجرانوالہ

[1] اس سے مراد مولانا خالد گرجاکھی ہیں، جو بعد ازاں اپنے والد کی مسند کے امین بنے۔ انھوں نے دعوت وتبلیغ کے میدان میں گراں قدر خدمات انجام دیں اور کئی مفید تالیفات رقم کیں۔ ۱۹/ اپریل ۲۰۰۵ء کو وفات پائی۔

[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۸/ دسمبر ۱۹۵۱ء)

حریفاں بادہ ہا خوردند و رفتند [1]

ملک ہدایت اللہ مرحوم

کل مورخہ ۲۴/ ۷/ ۱۹۶۷ء کو میاں فضل حق نے صبح ساڑھے سات بجے فون پر اطلاع دی کہ ملک ہدایت اللہ کا انتقال ہوگیا، نعش میو ہسپتال لاہور سے سوہدرہ پہنچ چکی ہے۔ میاں صاحب نے فرمایا: میں سوہدرہ کے لیے آ رہا ہوں۔ تھوڑی دیر کے بعد میاں صاحب مع چودھری عبدالرشید صاحب حافظ آباد سے آ گئے، ہم اسی وقت روانہ ہوگئے۔

ہم غالباً ۹ بجے سوہدرہ پہنچ گئے۔ مولوی محمد سلیمان صاحب انصاری نائب ناظم دفتر، لاہور سے سیدھے سات بجے صبح پہنچ چکے تھے۔ ہم جب پہنچے تو دفن سے فارغ ہو کر سب لوگ آ چکے تھے۔ ملک صاحب اپنی آخری آرام گاہ میں آرام فرما ہو چکے تھے۔ نمازِ جنازہ ہو چکی تھی۔ ہم قبرستان پہنچے، قبر پر دعا کی، تعلقات کی قریباً ساٹھ سالہ تاریخ سامنے آ گئی۔ سوہدرہ میں ملک امام خاں صاحب، مولوی مراد علی صاحب، مولانا عبدالمجید صاحب، ملک ہدایت اللہ صاحب قریباً ہم عمر تھے اور ہم مسلک بھی۔ ملک صاحب کی موت نے سوہدرہ کے اس علمی دور کو ختم کر دیا۔

ملک ہدایت اللہ صاحب سے ابتدائی تعارف وزیر آباد میں ہوا۔ میں محدثِ عصر حافظ عبدالمنان صاحب مغفور کی خدمت میں پڑھتا تھا، سوہدرہ وزیر آباد سے قریب ہے۔ یہ حضرت بھی آتے جاتے تھے۔ حافظ صاحب رحمہ اللہ سے استفادہ فرماتے۔ ملک ہدایت اللہ مطالعہ کے شوقین تھے، ذہین اور نکتہ رس، مناظرانہ طبیعت پائی تھی۔ مولانا ثناء اللہ رحمہ اللہ سے عقیدت تھی، ان کی اکثر تصانیف ملک صاحب کی نظر میں تھیں۔ قادیانی، چکڑالوی، بریلوی لٹریچر کا خاصہ ذخیرہ ملک صاحب کے پاس تھا۔ کاروبار کے مشاغل میں مطالعہ سے غافل نہ ہوتے۔ جب کوئی دقت ذہن میں آتی، دریافت کرنے میں کوئی حجاب نہ فرماتے۔

[1] ”حریفوں نے قِسم قِسم کی شراب نوش کی اور چلتے بنے۔“

قوم سے ککے زئی تھے۔ ملک صاحب نے اپنی قوم کی بھی تاریخ لکھی، اور بھی رسائل تصنیف کیے۔ انجیل اور عیسائی لٹریچر پر ملک صاحب کی گہری نظر تھی۔ قلم خوب چلتا۔ گھڑیوں میں مضمون مکمل فرما لیتے۔ ملک صاحب نے اپنی زندگی میں کئی عروج و زوال دیکھے، مال و دولت کی فراوانی بھی ہوئی، غربت کے ایام بھی، ٹھیکیداری، چمڑے کا کاروبار بھی کیا، ملازمت بھی کی۔ عرصہ تک جمعیت اہلِ حدیث کے آنریری ناظم رہے۔ ''المنبر'' لائل پور میں بھی کام کیا، لیکن قلمی دلچسپیاں ان کی ہمیشہ مسلک اہلِ حدیث کے ساتھ رہیں۔ اب عرصہ سے ''الاعتصام'' کے مینجر تھے۔ اتنا دیانتدار آدمی کم ہی دیکھنے میں آیا ہے۔ نہایت متقی پرہیز گار اور نہایت خوش مزاج تھے۔ میں نے آپ کو کبھی رنجیدہ نہیں پایا۔

۱۹۴۷ء کے بعد پتھر کا ٹھیکہ لیا، بل کی وصولی سرخ فیتے کی نذر ہوگئی، غالباً اب کیس چل رہا ہے۔ رشوت سے پرہیز کرتے تھے، آج کی ذہنیت کی وجہ سے بل وصول نہ ہوسکے، تنگ دستی نے آن دبوچا، مجبوراً ملازمت اختیار کی اور جمعیت کے دفتر میں بڑی وفاداری سے کام کیا۔ کبھی وقت کی پروا نہیں کرتے تھے۔ اپنی ذمے داری کے علاوہ اخبار میں مضامین لکھتے، اس پر کبھی معاوضے کی خواہش نہیں فرمائی۔

اللہ تعالیٰ مرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ دے۔ سوہدرہ میں ان کے متعلق مشہور تھا کہ اس شخص نے عمر بھر کبھی نظر اُٹھا کر اجنبی چہرے کو نہیں دیکھا ع

خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں [1]

---

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۴؍اگست ۱۹۶۷ء)

ایک مخلص ساتھی کی یاد میں

مولانا اسحاق رحمانی

مولانا رحمانی مرحوم کی عمر اس وقت پچپن ساٹھ کے پس و پیش ہو گی۔ مرحوم ایک کھاتے پیتے گھرانے کے چشم و چراغ تھے۔ مرحوم کے والد نیک دل سلفی العقیدہ اور باعمل بزرگ تھے۔ مولانا محمد اسحاق صاحب کی تربیت اور تعلیم ایسے ماحول میں ہوئی۔ پنجاب کے مدارس سے فارغ ہونے کے بعد مرحوم دہلی مدرسہ رحمانیہ میں پہنچے۔ مرحوم مدرسہ رحمانیہ کے ہونہار اور پُر وقار مستعد اور محنتی طالب علم تھے۔ اساتذہ کی نظروں میں سنجیدہ اور قابلِ احترام تھے، ان کے رفقاء کی بھی ان کے متعلق یہی رائے تھی۔

تدبر:

رحمانیہ سے فراغت کے بعد وڈالہ سندھواں ضلع گوجرانوالہ میں انھیں کام کرنے کا موقع ملا۔ یہاں ایک بریلوی پیر تھے، جن سے یہ گاؤں بہت متاثر تھا۔ مرحوم کے تدبر اور حسنِ کار کا نتیجہ تھا کہ خود بدعت سے متاثر ہوئے بغیر پورے گاؤں کو متاثر کیا۔ کافی لوگ خوش عقیدہ ہو گئے۔ گاؤں میں عموماً سکھوں اور مسلمانوں میں اذان اور قربانی کا جھگڑا رہتا تھا، مرحوم کے تدبر کا اثر تھا کہ وہاں کے سکھ مولانا کو دیوتا کہتے تھے۔ کافی حد تک گاؤں میں یہ نزاع ختم ہو گئی۔

بیس سالہ تعارف:

میرے ساتھ مرحوم مولانا کا تعارف ۱۹۴۷ء کے بعد ہوا، جب کہ مولانا وڈالہ سندھواں سے واپس آ گئے اور جمعیت اہلِ حدیث میں ایک ساتھی کی طرح کام کرنے لگے۔ مولانا حضرت مولانا غزنوی رحمہ اللہ کی صدارت کے دور میں مرکزی جمعیت کی مجلسِ عاملہ کے ممبر تھے۔ مرحوم مسلسل بیس سال کے پس و پیش عاملہ میں کام کرتے رہے اور ۳۰ ستمبر کے سوا عاملہ سے کبھی غیر حاضر نہیں ہوئے۔ مرحوم کو اس وقت مسلک سے والہانہ شغف تھا۔ ضلع لاہور خصوصاً تحصیل قصور اور چونیاں میں مولانا جانی پہچانی

شخصیت تھے۔ لاہور اور سرگودھا کے ایامِ اقامت میں مرحوم نے پورے پاکستان، بلکہ صوبہ سرحد کے دورے کیے، مسلک کی اشاعت فرمائی۔ آزاد کشمیر کے علاقے میں کئی دفعہ تقاریر کے لیے تشریف لے گئے۔

جماعتی بحران:

حضرت مولانا غزنوی رحمہ اللہ کی علالت کے آخری ایام میں مرکزی جمعیت میں بحران کی کیفیت پیدا ہو چکی تھی۔ بعض غلط کار افراد نے جماعت میں ہنگامہ پیدا کر دیا تھا۔ مرحوم مولانا رحمانی نے اس وقت بڑی عزیمت سے کام کیا، ناظمِ اعلیٰ کی جگہ دفتر پر کنٹرول کیا۔ روزانہ کافی وقت دیتے رہے، نزاعی امور میں بڑی پختگی سے گفتگو فرماتے رہے۔

مہمان نوازی:

جماعت کے رفقاء بحمد اللہ سب مہمان نواز اور بامروت ہیں، بلکہ مرحوم اس معاملے میں خاص امتیازی شان رکھتے تھے۔ مہمان کی خدمت اپنی صوابدید سے کرتے اور بے تحاشا خرچ کرتے۔ اکثر زیرِ بار رہتے۔

کتابوں کے معاملے میں بڑے باذوق تھے۔ عمدہ طباعت، اچھے خط، اچھے کاغذ کی مطبوعات خریدتے۔ عمدہ جلد بنواتے۔ کتاب میں ذرا نقص ہوتا، فروخت کر کے نئی خرید لیتے۔

پہلے جامعہ اہلِ حدیث قصور میں خطیب تھے۔ حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم کے انتقال کے کچھ دیر بعد حضرت مولانا غزنوی رحمہ اللہ کے حکم اور احباب کے مشورے سے سرگودھا چلے گئے۔ سرگودھا میں عرصہ تک قیام کے بعد مولانا غزنوی رحمہ اللہ مرحوم کے انتقال کے بعد لاہور آ گئے۔ چینیاں والی مسجد میں خطابت کا ذمہ لیا۔ مدرسہ جاری کیا۔ کتابیں خاصی ضبط تھیں، طلبہ کو مطمئن کرنا، مطالب ذہن نشین کرنے کا مرحوم کو خاص سلیقہ تھا۔ جو طلبہ مرحوم سے پڑھتے، وہ دوسرے اساتذہ پر چنداں مطمئن نہ ہوتے۔

احبابِ سرگودھا کے مطالبے پر پھر سرگودھا چلے گئے۔ آب و ہوا کچھ سازگار نہ آئی، جلد ہی صحت گرنا شروع ہوگئی، اس کے باوجود خطبہ، دروس اور اسباق وغیرہ فرائض میں فرق نہ آنے دیا۔ انتقال کے دن صبح اپنے اکلوتے لڑکے اقبال کو کالج میں داخلہ دلوایا۔ طلبہ کو حسبِ معمول اسباق پڑھائے، اخبار دیکھا، ظہر کے بعد حدیث کا درس دیتے تھے، اس کے لیے مطالعہ دیکھنا شروع کیا۔

مسجد کی گیلری میں بچوں نے شور کیا، انھیں خاموش کرانے اوپر گئے، قلب کا عارضہ عرصے سے دامن گیر تھا، دل کا دورہ پڑا۔ طلبہ کو خاموشی کا سبق دینے والا وہیں ہمیشہ کے لیے خاموش ہوگیا۔ طلبہ نے طبیب کو بلایا، طبیب کے پہنچنے سے پہلے روح ملائے اعلیٰ میں اپنے مستقر پر پہنچ چکی تھی۔ یہ سارا سانحہ قریباً پانچ منٹ میں ہوگیا۔ إنا للہ وإنا إلیه راجعون.

جس لختِ جگر کو صبح کالج میں داخل کرایا تھا، جب کالج سے واپس آیا تو ابا جنت میں پہنچ چکے تھے۔ مجھے اس سانحہ کی اطلاع قریباً ڈیڑھ بجے شیخ اشرف صاحب نے دی، اس کے چند منٹ بعد میاں فضل حق صاحب نے حافظ آباد سے دی۔ دونوں موثق اطلاعات کے باوجود دل یقین نہیں کرتا تھا۔ شام میاں صاحب نے حافظ آباد سے دوسری اطلاع دی کہ جنازہ سرگودھا میں بعد مغرب ہوگا اور نعش رات مرحوم کے آبائی وطن گوہڑ متصل پتوکی بھیج دی جائے گی، وہاں صبح دس بجے جنازہ ہوگا۔ میں صبح براستہ لاہور پتوکی پہنچا۔ راستے میں معلوم ہوا، جنازہ ہو چکا ہے۔ میں جب پہنچا تو مرحوم گوشۂ تنہائی میں آرام فرما چکے تھے۔

اللهم اغفرله وارحمه وأدخله الجنة، اللهم إنه عبدك وابن عبدك، وكان يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً عبدك ورسولك، جاءك وهو مفتقر إلى رحمتك، وأنت غني عن عذابه، فاغفرله واعف عنه.

ان چند سالوں میں دوست اور ساتھی تسبیح کے دانوں کی طرح بکھرتے جا رہے ہیں۔ حضرت مولانا غزنوی کے بعد حضرت مولانا محمد یونس صاحب دہلوی، مولانا ہدایت اللہ سوہدروی، مولانا محمد ابراہیم صاحب خادم، مولانا امام خان صاحب نوشہروی وغیرہم رحمہم اللہ داغِ مفارقت دے چکے۔ دوستوں کے کندھوں پہ یہ سفر ایک شرف اور مسرت ہے۔ رفقاء کے سفر کی اسی افتاد سے تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ فقیر تو ان مبارک کندھوں کے شرف سے بھی محروم رہے گا۔ یہ جبری ناکامی ہے، جس کا کسی پر افسوس نہیں کیا جا سکتا۔ دعا ہے کہ سب کا انجام بخیر ہو اور آخر دم تک توحید وسنت سے وابستگی کی توفیق ملے۔[1]

غم زدہ

محمد اسماعیل

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۲۲ر ستمبر ۱۹۶۷ء)

آہ! مولانا عبدالحمید حمید پوری

۲۸/ اگست ۱۹۶۱ء کو بوقتِ صبح صادق مولانا عبدالحمید صاحب اس دارِ فانی سے انتقال فرما گئے۔ إنا للہ وإنا إلیه راجعون.

ضلع گوجرانوالہ کے مشرقی علاقے کالر میں توحید وسنت کا چرچا دو خاندانوں کی وجہ سے ہوا: مولانا محمد عبداللہ صاحب ہنجانوالی (حافظ عبدالغفور صاحب کے والد) اور حمید پور میں: ① مولانا عبدالصمد صاحب، ② مولانا محمد ابراہیم صاحب (والد مولوی عبدالحمید صاحب مرحوم) ③ اور مولانا حافظ حبیب اللہ صاحب۔ یہ تینوں بزرگ مولانا عبدالمنان صاحب وزیر آبادی کے شاگرد تھے اور حضرت مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی رحمہ اللہ کے عقیدت مند۔ تینوں بھائیوں نے درس وتدریس، وعظ ونصیحت سے اس علاقے میں کتاب وسنت کی پوری پوری اشاعت فرمائی۔ ان کی علمی یادگار صرف مولانا عبدالحمید صاحب تھے، جو اَب مرحوم ہوگئے ع

افسوس کز قبیلہ مجنون کسے نہ ماند[1]

مولوی عبدالحمید صاحب رحمہ اللہ نے سیالکوٹ اور امرتسر مدرسہ تقویۃ الاسلام میں تعلیم حاصل کی۔ فراغت کے بعد اپنے گاؤں میں اقامت اختیار فرمائی اور پورے علاقے کو کتاب وسنت سے سیراب فرمایا۔ مرحوم عالم، متقی اور نہایت دانش مند تھے۔ ہمیشہ جماعت سے متعلق رہے۔ اس وقت بھی جمعیت اہلِ حدیث ضلع گوجرانوالہ کے نائب صدر تھے۔

جامعہ سلفیہ کے ساتھ مرحوم کو والہانہ تعلق تھا۔ مرض کے ایام میں صرف حمید پور سے جامعہ سلفیہ کی چار صد روپے سے زیادہ اعانت فرمائی۔ اللهم اغفرله وارحمه وأدخله الجنة.

مولانا عرصے سے بیمار چلے آرہے تھے۔ کئی ماہ سے بالکل صاحبِ فراش تھے۔ لاہور میو ہسپتال، گوجرانوالہ، سیالکوٹ کے حاذق اطباء سے علاج کرایا، مگر ع

[1] ''افسوس کہ مجنوں کے قبیلے سے کوئی بھی باقی نہ بچا۔''

مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

مرحوم مولانا نور حسین صاحب کے بعد ساتھی ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے ہیں اور محفل ویران ہوتی جا رہی ہے ع

حریفاں بادہ ہا خوردند و رفتند[1]

﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]

کام کرنے والے اپنا کام ختم کر کے رختِ سفر باندھ رہے ہیں۔ ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦] نوجوانوں کا فرض ہے، آگے بڑھیں اور خالی جگہوں کو پُر کریں۔

مرحوم کے بعد ایک بیوہ ہے، ایک لڑکی ہے اور بڑا بھائی مولوی عبدالحلیم اور بھتیجے۔ مگر اس خلا کو کوئی نہیں پورا کر سکے گا۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور ان کے پس ماندگان کو صبر کی توفیق مرحمت فرمائے اور مرحوم کی طرح انھیں خدمتِ دین کا جذبہ اور شوق عطا فرمائے۔

مرحوم کی موت سے پورا علاقہ خالی ہوگیا ہے۔ توحید و سنت کے آرزو منداسے ہمیشہ روئیں گے اور حمید پور کی عظیم الشان مسجد اب ہمیشہ اپنے خطیب کی منتظر ہے

تِلْكَ الْمَحَارِيبُ تَبْكِي وَهِيَ جَامِدَةٌ وَهَذَا الْمَنَابِرُ تَرْثِي وَهِيَ عِيدَانٌ[2]

الکئیب المحزون

محمد اسماعیل، گوجرانوالہ

---

[1] ''حریفوں نے قِسم قِسم کی شراب نوش کی اور چلتے بنے۔''

[2] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۸ر ستمبر ۱۹۶۱ء) ترجمہ: یہ محراب نوحہ کناں ہیں، حالاں کہ وہ بے جان ہیں۔ اور یہ منبر بھی مرثیہ خواں ہیں جب کہ یہ محض لکڑیاں ہیں۔

حافظ حمید اللہ صاحب کا انتقالِ پُر ملال

پورے افسوس کے ساتھ اطلاع دی جاتی ہے کہ جماعت کے مخلص اور مخیّر بزرگ محترم حافظ حمید احمد صاحب (نائب ناظم آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس) ۲۷/دسمبر [۱۹۵۱ء] کو اس دارِ فانی سے انتقال فرما گئے۔ اللہ تعالیٰ مغفور کو جنت الفردوس میں جگہ دے اور ان کے پسماندگان کو صبر کی توفیق دے۔ عزیزِ محترم شیخ محمد یحییٰ سے ہمیں اس سانحے میں دلی ہمدردی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیزِ محترم کو اپنے باپ کا صحیح جانشین ہونے کی توفیق دے۔

محترم اپنے خیالات میں از بس راسخ تھے۔ قومی اور جماعتی کاموں میں روپیہ پانی کی طرح بہاتے تھے۔ فساداتِ دہلی میں جب کہ بڑے بڑے دلیر دہلی سے بھاگ نکلے، مرحوم بڑی جرأت سے دہلی ہی میں مقیم رہے۔

مرحوم نے تھوڑا عرصہ ہوا، قریباً ایک لاکھ روپے کی ایک عمارت مدینہ منورہ میں دار الحدیث کے لیے وقف فرمائی، جس میں آج کل حضرت مولانا عبدالرحمٰن افریقی درس دے رہے ہیں۔ دار الحدیث مدینہ کی وجہ سے افریقہ میں اہلِ حدیث کا اثر بحمد اللہ اچھا ہو رہا ہے۔

مَا كَانَ قَيْسٌ هُلْكُهُ هُلْكُ وَاحِدٍ   وَلٰكِنَّهُ بُنْيَانُ قَوْمٍ تَهَدَّمَا

؎

خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں[1]

محمد اسماعیل

ناظمِ اعلیٰ جمعیت اہلِ حدیث، مغربی پاکستان

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۵/جنوری ۱۹۵۱ء)

ایک معمر اور خوش بیان عالم کا انتقال

مولانا عبدالغنی صاحب لالہ موسیٰ

مولانا عبدالغنی مرحوم چک رجادی ضلع گجرات پنجاب کے ایک زمیندار گھر میں پیدا ہوئے۔ ہوش سنبھالتے ہی دینی تعلیم کا شوق دامن گیر ہوا۔ آواز اچھی تھی، اس لیے وعظ و تذکیر کی طرف طبیعت کا رجحان بڑھا۔ مولانا وعظ و تذکیر کے سلسلے میں مدراس، میسور، گجرات، کاٹھیا وار، کوہِ چین تک جاتے رہے۔ اسی اثنا میں حدیث پڑھنے کا شوق ہوا۔

وطن کے قریب وزیر آباد میں استادِ پنجاب استاذ الاساتذہ حافظ عبدالمنان صاحب کی خدمت میں پہنچے۔ مجھے جہاں تک یاد پڑتا ہے، مجھ سے قریباً دو سال پہلے مولانا نے حدیث کا دَورہ ختم کیا۔ غالباً ۱۳۔۱۹۱۲ء میں مرحوم نے حافظ صاحب سے اسنادِ فراغت حاصل کی۔ اس کے بعد انھوں نے ایک دو دفعہ مدراس کا سفر کیا، حالات بدل گئے تھے۔ مولانا کی طبیعت اس قسم کے سفر سے اُکتا گئی۔ مرحوم نے مدرسہ طبیہ دہلی میں داخلہ لیا۔ مرحوم حکیم محمد اجمل خاں صاحب مرحوم سے استفادہ فرمایا اور طبیہ کالج دہلی سے فارغ ہو کر آپ نے مطب کے لیے کاٹھیاوار ہی کا انتخاب فرمایا اور کرنول میں مطب کھولا۔

کئی سال مطب کے پیش آمدہ حالات کے پیشِ نظر واپس پنجاب آگئے۔ آبائی گاؤں کے قریب لالہ موسیٰ میں مطب شروع کیا۔ ان کے بڑے لڑکے مولوی عبدالخالق جامعی یہیں ان کے پاس آگئے۔ مولانا مطب بھی کرتے اور اطراف میں وعظ و تبلیغ کے لیے جاتے۔ اس لیے ضعف غالب ہو گیا۔ ضعفِ اعصاب اور رعشے کی تکلیف ہو گئی۔ قریباً نوے سال کی عمر میں مرحوم نے مورخہ ۲۵ر نومبر ۱۹۶۷ء کو ہفتہ روز صبح دس بجے لالہ موسیٰ میں انتقال فرمایا۔

مرحوم بے حد مخلص اور مسلکِ اہلِ حدیث میں بے حد پختہ تھے۔ پوری عمر دین کی خدمت میں صَرف فرمائی۔ مرحوم کی یادگار چار لڑکے ہیں۔ مولوی عبدالخالق جامعی لالہ موسیٰ ہی میں اقامت پذیر ہیں۔ جمعیت اہلِ حدیث ضلع گجرات کے رئیس ہیں۔

اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔

مولانا سید حسین احمد مدنی کی وفات

حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کے سانحۂ ارتحال نے علمی حلقوں میں ایک ارتعاش کی کیفیت پیدا کر دی ہے۔ یہ حادثہ ہونا تھا، مگر جب بھی ہوتا اسے عام طور پر بے وقت ہی سمجھا جاتا۔ مولانا جید عالم ہونے کے علاوہ مخلص، قابل اور تجربہ کار راہنما تھے۔ ہندوستان میں ان کا وجود اللہ کی نعمت تھا۔ ان کی قیادت ہندوستان کے پیش آمدہ حالات میں مخلص قیادت تھی، جس میں مذہبی دیانت اور سیاسی بصیرت کا صحیح امتزاج فرما دیا گیا تھا۔ ملک کی تقسیم کے بعد مولانا کی علمی اور سیاسی خدمات ہندوستانی مسلمانوں کے لیے بہت بڑا سہارا تھیں۔

ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہندوستان کے مسلم اور غیر مسلم زعماء کے سامنے ایک مخلص رفیق کی موت نے ایسا خلا پیدا کر دیا ہے جسے پاٹنا ممکن نہیں۔ مولانا کے انتقال کا جس قدر رنج ان کے اقرباء اور متعلقین کو ہوگا، ٹھیک اسی قدر رنج علمی دنیا کو ہوگا۔

مولانا کے فیوض سب کے لیے برابر تھے۔ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور ان کے متعلقین کو صبر کی توفیق مرحمت فرمائے۔[1]

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۳؍ دسمبر ۱۹۵۷ء)

سیٹھ نظام الدین کا سانحۂ ارتحال

گذشتہ ہفتے جماعت اہلِ حدیث کے معمر اور مخلص بزرگ محترم سیٹھ نظام الدین صاحب انتقال فرما گئے۔ إنا للّٰه وإنا إليه راجعون.

مرحوم کا پوری عمر جماعت اہلِ حدیث کے ساتھ تعلق رہا اور اگلی صفوں میں کام کرتے رہے۔ اسی طرح سیٹھ صاحب نے تمام سیاسی جماعتوں میں کام کیا، جو دینی رجحان رکھتی تھیں۔

مرحوم نہایت مخلص، متدین اور فیاض تھے۔ مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی رحمہ اللہ اور مولانا عبدالواحد صاحب رحمہ اللہ کے خاص عقیدت مندوں میں سے تھے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو جوارِ رحمت میں جگہ دے۔

مرحوم کے دو لڑکے ہیں: سیٹھ نظر محمد اور نیاز محمد۔ دونوں بہترین کاروباری ہیں۔ اللہ تعالیٰ اسلام کی خدمت میں اپنے مقتدر باپ کا انھیں جانشین بنائے۔ تمام قارئین کرام سے استدعا ہے کہ مرحوم کے لیے دعائے مغفرت فرمائیں۔[1]

محمد اسماعیل

ناظمِ اعلیٰ جمعیت اہلِ حدیث

مغربی پاکستان

---

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۶/ جنوری ۱۹۵۹ء)۔ سیٹھ نظام الدین ڈار کی وفات پر حضرت سلفی رحمہ اللہ کے تعزیتی شذرے کے علاوہ انہی دنوں (۱۲/ جنوری ۱۹۵۱ء) بایں عنوان ''گوجرانوالہ کی ایک بزرگ شخصیت: سیٹھ نظام الدین ڈار کی قابلِ تقلید زندگی'' ایک مختصر مضمون بھی شائع ہوا تھا، جس میں ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی گئی تھی۔ لیکن مضمون نگار کے نام کے بجائے آخر میں صرف ''ایک واقف حال'' مرقوم تھا۔ معلوم نہیں یہ مضمون لکھنے والے بھی مولانا سلفی تھے یا یہ کسی دوسرے صاحبِ قلم کی کاوش تھی۔ بہرحال موضوع کی مناسبت سے افادیت کے پیشِ نظر یہ مضمون بھی ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

''عام لوگوں کا خیال ہے کہ دنیاداری میں دیندار ہونا مشکل ہے۔ محترم سیٹھ نظام الدین صاحب کی زندگی اس کے بالکل برعکس ہے۔ آپ بہترین دنیادار اور کاروباری ہونے کے ساتھ پرانی وضع کے پختہ دیندار ہیں۔ سیٹھ صاحب ۱۸۶۰ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والدین متوسط الحال، سفید پوش اور متدین تھے۔ ←

سیٹھ صاحب نے ابتدا میں درزی کا کام سیکھا۔ آپ کے استاد میاں رحیم بخش صاحب نے دیانت دار اور صالح نوجوان سمجھ کر اپنی دکان سیٹھ صاحب کے سپرد کر دی۔ ۱۸۸۱ء میں درزی کی دکان گوجرانوالہ کے بازار کھنڈ والا میں شروع کی۔ ۱۸۵۰ء میں اللہ تعالیٰ نے کاروبار میں اس قدر برکت فرمائی کہ سیٹھ صاحب نے ایک بزازی کی دکان بعض غیر مسلم تاجروں کے اشتراک سے شروع کی۔ اس کاروبار میں سیٹھ صاحب نے امرتسر، بمبئی، آگرہ، دہلی کی منڈیوں سے لاکھوں کا مال منگایا۔ ۱۹۲۳ء میں آپ نے تحریکِ ترکِ موالات میں علماء کے فتوے سے متاثر ہو کر ولایتی مال استعمال کرنا اور فروخت کرنا بند کر دیا۔ شراکت تقسیم کی، ہزاروں کا نقصان کیا اور آج تک وہ اپنے اس عہد کے پابند ہیں۔

سیٹھ صاحب نے اپنے لڑکوں محمد نذیر اور محمد بشیر، سیٹھ نظر محمد اور نیاز محمد کی تربیت بھی تجارتی نقطۂ نظر سے کی۔ بڑے لڑکے نے برتنوں کی دکان کی اور محمد شفیع ڈار مرحوم نے کریانہ اور صرافی وغیرہ کی مختلف دکانیں کیں اور سیٹھ صاحب نے بیسیوں مسلمانوں کو کاروبار کی تعلیم دی، جو آج تک شہر میں بہترین کاروبار کر رہے ہیں۔ گوجرانوالہ شہر پر سیٹھ صاحب کی اس کاروباری زندگی کا خاص اثر ہے۔

سیٹھ صاحب کا دینی ذہن:

ابتدا میں سیٹھ صاحب محض رسمی مسلمان تھے اور رسوم وغیرہ کی پابندی عام مسلمانوں کی طرح فرماتے تھے۔ غزنوی خاندان اور حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلوی اور دوسرے اہلِ توحید کے اثر سے سیٹھ صاحب پختہ اہلِ حدیث اور موحد ہوگئے۔ دینی سیاسیات میں سیٹھ صاحب کو اتنا شغف تھا کہ آپ اسلامیہ ہائی سکول گوجرانوالہ کے خزانچی رہے اور تحریکِ خلافت میں گوجرانوالہ کی مجلسِ خلافت کے تو وزیرِ خزانہ ہی محترم سیٹھ صاحب تھے۔ تحریکِ خلافت میں سیٹھ صاحب نے ان تھک خدمت کی۔ آپ مدرسہ دیوبند اور مدرسہ غزنویہ کے پرانے معاون ہیں۔

۱۹۱۹ء میں محترم نے اپنے لڑکوں کی شادیاں کیں۔ یہ شادیاں بالکل سنت کے موافق تھیں۔ باجہ ڈھولک کا نام نہ تھا۔ بہت سے اہلِ توحید کو بلایا اور کئی ہفتوں تک ان کے مواعظ کا سلسلہ شہر میں جاری رہا۔ سیٹھ صاحب کے لڑکے بھی اس سادگی پر خوش نہ تھے۔ مگر سیٹھ صاحب نے پوری جرأت سے پوری برادری کا مقابلہ کیا اور شادی میں کوئی امر خلافِ شریعت نہ ہونے دیا۔ اس شادی میں مسلمان اور ہنود سب شامل ہوئے۔ کھانے میں اہلِ ہنود کی مذہبی پابندیوں کا پورا لحاظ رکھا گیا۔ محمد نذیر نے اپنی براءت کو جنازے سے تشبیہ دی، مگر سیٹھ صاحب نے سختی سے احکامِ شریعت کی پابندی کی۔ محمد نذیر نے شادی سے بیس دن بعد سفرِ آخرت اختیار کیا۔ شاید غیرتِ الٰہی اس کے اس فقرے سے جوش میں آ گئی۔

۱۹۲۳ء میں سیٹھ صاحب نے حج کا سفر کیا۔ اس وقت سیٹھ صاحب کی مالی حالت اچھی نہ تھی، تاہم انھوں نے فریضۂ حج ادا کیا۔

سیٹھ صاحبؒ ابتدائی دور میں مسلم لیگ کے ممبر رہے، کانگرس میں بھی کام کیا۔ انگریز کی مخالفت میں

← بے حد سرگرم رہے۔ آپ کا لڑکا محمد شفیع تحریکِ خلافت میں تین سال با مشقت قید ہوا۔ مرحوم کو پرنس آف ویلز کی گاڑی روکنے کے جرم میں گرفتار کیا گیا تھا۔ اس کے بعد مرحوم کی صحت خراب ہو گئی۔ ۱۹۳۳ء میں کشمیر میں بمقام گلبرگ ہمیشہ کے لیے اپنے باپ کو داغِ مفارقت دے گیا۔

آپ کے چھوٹے لڑکے سیٹھ نظر محمد، نیاز محمد شہر میں بہترین کاروباری نوجوان ہیں۔ سیٹھ نظر محمد تحریکِ احرار میں جموں کے محاذ پر گرفتار ہوئے۔ لیگ میں بھی ان کی اچھی پوزیشن رہی۔ مختلف تجارتی اور لین دین میں ان کا رسوخ اور مالی حالت خاصی اچھی ہے، مگر افسوس ہے کہ ایک شریف نوجوان ہونے کے باوجود سیٹھ صاحب کی طرف دینی معاملات میں کافی سست ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں توفیق دے کہ وہ اپنے باپ کے سچے جانشین بنیں اور کتاب وسنت اور اہلِ توحید کے عقائد اور اعمال کے عملاً پابند ہوں۔‘‘

مولانا محمد احمد کو صدمہ

گذشتہ ہفتے میرے محترم دوست مولانا محمد احمد صاحب کی اہلیہ محترمہ انتقال کر گئیں۔ إنا لله وإنا إليه راجعون. مرحومہ کئی ماہ سے بیمار تھیں۔ مولانا نے ان کے علاج کے لیے بڑی بھاگ دوڑ کی، مگر وہ جانبر نہ ہو سکیں۔ مرحومہ تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ شعر و شاعری کا بھی خاصہ ذوق رکھتی تھیں۔ مولانا کو ان کی وفات سے جو صدمہ پہنچا ہے، مجھے اس پر ان سے دلی ہمدردی ہے۔ خدا مرحومہ کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور مولانا کو صبر کی توفیق عطا فرمائے۔[1]

شریکِ غم

محمد اسماعیل، گوجرانوالہ

[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۱ر جنوری ۱۹۵۲ھ)

میری صحت

اخبار میں میری علالت کی خبر شائع ہونے کے بعد مجھے عیادت کے متعلق بہت سے خطوط موصول ہوئے۔ کئی احباب دور دراز سے خود تشریف لائے۔ ہر جگہ میری صحت کے لیے دعائیں کی گئیں۔ میں اُن تمام حضرات کی اس کرم فرمائی کا بے حد ممنون ہوں۔

اب نسبتاً کافی افاقہ ہے، لیکن تاحال بیماری کا اثر ہے، اس لیے تمام رفقاء دعا جاری رکھیں۔ اصل ہمدردی یہی ہے کہ آپ مجھے دعا میں نہ بھولیں، صحت اور مرض اللہ کے اختیار میں ہے۔[1]

محمد اسماعیل، کان اللہ لہ

گوجرانوالہ



[1] ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۹؍ستمبر ۱۹۶۶ء)

یادداشت





UMM UL QURA PUBLICATIONS

Sialkot Road, Lodhi Town Gujranwala

0092 321 6466422